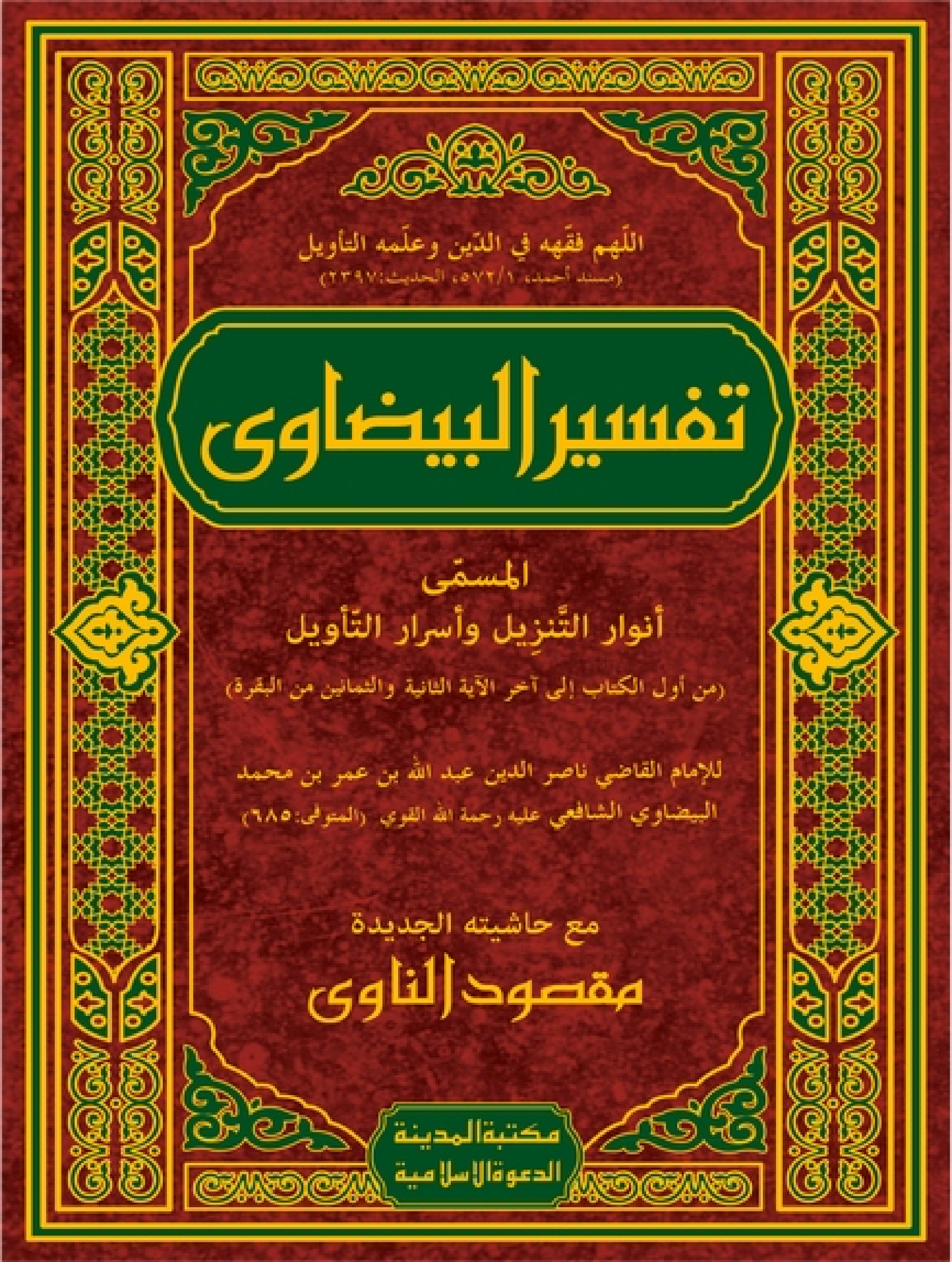

اللّهم فقّهه في الدّين وعلّمه التّأويل
(مسند أحمد، ١/٥٧٢، الحديث: ٢٣٩٧)
تفسير البيضاوى
المسمّى
أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل
(من أول الكتاب إلى آخر الآية الثانية والثمانين من البقرة)
للإمام القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد
البيضاوي الشافعي عليه رحمة الله القوي (المتوفى: ٦٨٥)
مع حاشيته الجديدة
مقصود الناوى
مكتبة المدينة
الدعوة الإسلامية

اللّهم فقّهه في الدّين وعلّمه التأويل.

(مسند أحمد، ١/٥٧٢، الحديث:٢٣٩٧)

تفسير البيضاوي

المسمّى

أنوار التَّنزِيل وأسرار التّأويل

للإمام القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي الشافعي عليه رحمة الله القوي (المتوفى:٦٨٥)

مع حاشيته الجديدة

الكتاب : **تفسير البيضاوي مع مقصود الناوي**
المصنف: عبد الله بن عمر البيضاوي الشافعي عليه رحمة الله القوي
المحشي: أبو أمجد أحمد أحمد رضا العطاري الشامي
شارك في العمل: أزهار علي المدني، زبير أحمد المدني
عدد الصفحات: ٣٩٢
التنفيذ: **المدينة العلمية** (الدعوة الإسلامية)
شعبة الكتب الدراسية
الإشراف الطباعي: **مكتبة المدينة** كراتشي باكستان.

مكتبة المدينة، كراتشي، باكستان
هاتف: **+92-21-4921389/90/91**
فاكس: **+92-21-4125858**
البريد الإليكتروني: **ilmia@dawateislami.net**



الطبعة الأولى
ربيع الأول ١٤٣٩هـ
Dec 2017
عدد النسخ: ٥٠٠٠

يطلب من:

مكتبة المدينة: شهيد مسجد كهارادر باب المدينه كراچى.	021-3220331
مكتبة المدينة: دربار ماركيث، گنج بخش روڈ. لاهور.	042-37311679
مكتبة المدينة: أمين پور بازار. سردار آباد (فيصل آباد).	041-2632625
مكتبة المدينة: چوک شهيداں، مير پور. كشمير.	058274-37212
مكتبة المدينة: فيضان مدينه آفندي ٹاؤن. حيدر آباد.	022-2620122
مكتبة المدينة: نزد پيپل والى مسجد، اندرون بوہڑ گيٹ. ملتان.	061-4511192
مكتبة المدينة: كالج روڈ بالمقابل غوثيه مسجد، نزد تحصيل كونسل هال. اوكاڑه.	044-2550767
مكتبة المدينة: فضل داد پلازه، كميٹى چوک اقبال روڈ. راولپنڈى.	051-5553765
مكتبة المدينة: دراني چوک نهر كناره. خان پور.	068-5571686
مكتبة المدينة: چكرا بازار، نزد MCB. نوابشاه.	0244-4362145
مكتبة المدينة: فيضان مدينه بيراج روڈ. سكهر.	071-5619195
مكتبة المدينة: فيضان مدينه شيخوپوره موڑ گجرانواله.	055-4225653
مكتبة المدينة: فيضان مدينه گلبرگ نمبر ١، النور سٹريٹ، صدر. پشاور.	

الفهرس

كلمة الشيخ أبي بلال محمد إلياس العطار عن المدينة العلمية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين

أما بعد: فإنّ مركز الدعوة الإسلامية العالَمي الغير السياسي لنشر القرآن والسنّة يهدف بحمد الله تعالى إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإحياء سنن المصطفى صلّى الله تعالى عليه وسلّم ونشر علم الدين في جميع أنحاء العالَم، وللقيام بهذه الأمور بشكل حسن قد أُنشئت بعض المجالس، منها: مجلس "المدينة العلمية" الذي يشمل العلماء والمفتين الكِرام لمركز الدعوة الإسلامية كثّرهم الله تعالى، فإنهم يتحمّلون مسؤولية الموادّ العلمية وإصدارها بنهج دقيق متقن، وعلى هذا الأساس قد أُنشئت ستّة أقسام، وهي:

قسم كتب الشيخ الإمام أحمد رضا خان.

قسم الكتب الدراسية.

قسم الكتب الإصلاحيّة.

قسم تفتيش الكتب والرسائل.

قسم ترجمة الكتب.

قسم التخريج[1].

---

(١) في هذا الوقت (ربيع الثاني سنة ١٤٣٧هـ) أضيفت إليها عشرة أقسام أخرى، وهي: (٧) فيضان القرآن (٨) فيضان الحديث (٩) فيضان الصحابة وأهل البيت (١٠) فيضان الصحابيات والصالحات (١١) فيضان الأولياء والعلماء (١٢) فيضان المذاكرة المدنية (١٣) قسم كتب أمير أهل السنة (١٤) قسم بيانات الدعوة الإسلامية (١٥) قسم رسائل الدعوة الإسلامية (١٦) قسم تعريب الكتب.

وأوّل أهداف مجلس المدينة العلمية: أن يقدّم كتب الشيخ الإمام أحمد رضا خان رحمه الله تعالى بأسلوب سهل وفقاً للعصر الحاضر قدر الإمكان، فليتعاون كلّ الإخوة والأخوات حسب استطاعتهم في هذه الموادّ العلمية وإصدارها، ولا بدّ أن يقرؤوا بأنفسهم الكُتب الّتي يصدرها المجلس وأن يحثّوا الآخرين على مطالعتها، بارك الله تعالى في جهود جميع مجالس مركز الدعوة الإسلامية خاصة مجلس المدينة العلمية وكتب لهم التدرُّج والرقي في معارج الكمال ورزقنا الإخلاص في عملنا الصالح وجعله سبباً لخير الدارَين ورزقنا الشهادةَ تحتَ ظلّ القبّة الخضراء في المدينة المنورة والدفنَ في البقيع وأسكننا جنّة الفردوس، آمين بجاه النبيّ الأمين صلّى الله تعالى عليه وآله وسلّم(١).



(التعريب من الأردية: المدينة العلمية)

---

(١) إليكم ترجمة موجزة للشيخ أبي بلال محمد إلياس العطار: هو محمّد إلياس بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم ويكنّى بأبي بلال ويلقّب بأمير أهل السنة، ويتخلّص بالعطار، وُلد في ٢٦ رمضان المبارك عام ١٣٦٩هـ الموافق١٩٥٠م في مدينة كراتشي من بلاد "باكستان"، وهو ذو أخلاق فاضلة وآداب كريمة، ومحبٌّ كامل المحبة لحضرة المصطفى صلّى الله تعالى عليه وسلّم ومتّبعٌ كاملٌ للشريعة المصطفوية أصدق اتباع، وشأنُه شأنُ العلماء الصالحين الذين هم كالأشجار المثمرة، وانتشرت تصانيفُه وتآليفُه ومحاضراتُه ودروسه القيّمة، المفيدة، المليئة بالسنن النبويّة في الآفاق فتلقّاها الناس بالقبول لما كان لها من الأثر الكبير في نفوسهم مما أدّى إلى التغير الديني في حياة الْمَلايين من المسلمين خاصّة الشباب بسبب قراءتهم لما يكتبه الشيخ حفظه الله تعالى أو لسماعهم لما يلقيه من محاضرات، وقد أعطانا هذا الهدف العظيم: "عليّ مُحاوَلةُ إصلاحِ نفسي وجميعِ أُناس العالَم" إن شاء الله عزّ وجلّ، ولتحقيق هذا الهدف يخرج الإخوة في سبيل الله مع قوافل المدينة تحت ظل مركز الدعوة الإسلامية ويقضون حياتهم وفق جوائز المدينة (هي جدول للالتزام بالأعمال الصالحة).

المقدمة تحتوي على....

١- تعريف التفسير والتأويل والفرق بينهما.

٢- الحاجة إلى التفسير وأهميته مع موضوعه وغايته وشرفه.

٣- مراتب التفسير وحكمها.

٤- أقسام التفسير من حيث منهجه العلمي.

٥- لمحة عن نشأة التفسير وتطوّره حتى عصر البيضاوي.

٦- تعرّف القراءات والقراء.

٧- حياة الإمام البيضاوي ومكانته وآثاره العلمية.

٨- لمحة عن تفسير البيضاوي.

٩- منهج الإمام البيضاوي وأسلوبه في التفسير.

١٠- عملنا في هذا الكتاب.

تلك عشرة كاملة

مقدمة الحاشية

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب، ولم يجعل له عوجا، قيما، لا تزيغ به الأهواء، ولا يتطرق إليه تحريف ولا تبديل ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت:٤١-٤٢]. والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد المؤيد بالقرآن معجزة عظمى، وآية باقية على وجه الدهر، ووُكّل إليه بيانه، وتفسيره فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل:٤٤] وعلى آله وأصحابه الذين نوّروا العالم بالنور المقتبس من مشكاة الهداية صلى الله عليه وسلم، وارض اللهم عن العلماء العدول العاملين، والأئمة المجتهدين، والوارثين المحمديين الذين ينفون عن هذا الدين انتحال المبطلين، وتحريف الغاليين، اللهم ألحقناهم، وجعلنا في زمرتهم، وعلّمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علّمتنا، وزدنا علما، وألحقنا بعبادك الصالحين.

أما بعد: فإنّ القرآن العظيم هو عهد الله الأخير، وهو معجزة الرسالة للنبي الخاتم صلى الله عليه وسلم، مدلوله صفة من صفات الباري عزوجل، شاءت الحكمة الإلهية أن يجعله مستوعبا لتقلّبات العصور، ومنبعاً لهداية الإنسانية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ومهما قيل في وصفه فإنه لن يبلغ ما وصفه به الله سبحانه وتعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فمن جملة ما قال عزّ وجلّ في شأن القرآن: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر:٢٣]، وقال عليه السلام فيما أخرجه "الترمذي" عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه: ((كتاب الله فيه نبأ ما كان قبلكم وخبر ما بعد كم وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدي في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم،

وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الردّ، ولا تنقضي عجائبه)) ...إلخ[1].

ومن هنا حظي القرآن الكريم من أتباعه بما لم يحظ به أي كتاب آخر من وجوه الرعاية والاهتمام، حيث التفّوا حوله لفهم نصوصه المطهرة، والعمل بما تتضمنه من أحكام، وتوفروا على دراسته، فتركوا لنا ثروة علمية ضخمة، أبانت ما بذله العلماء في خدمة هذا الكتاب من جهد، ومن ذلك ما نراه من التراث التفسيري الضخم الذي تكتظ به المكتبة الإسلامية على سعتها. قبل أن نتكلم عن هذا التراث العلمي يحسن بنا أن نعطي لمحة موجزة عن تعريف علم التفسير وتاريخه وأهميته وأقسامه وبيان الحاجة إليه.



تعريف التفسير

التفسير لغة: مصدر على وزن "تفعيل" فعله الماضي ثلاثي مضعف "فسَّر"، والفَسْر والتفسير: معناهما البيان والتفصيل. وقال الراغب الأصفهاني: "الفَسْر" إظهار المعنى المعقول، والتفسير في المبالغة كالفَسْر.

واصطلاحا: هناك تعاريف كثيرة لعلم التفسير نذكر منها البعض: قال الإمام الزركشي في البرهان: «التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه، واستخراج أحكامه، وحِكمه». وعرّفه آخرون بأنه علم يبحث فيه عن القرآن الكريم حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية. وقولنا: «بقدر الطاقة البشرية» لبيان أنه لا يقدح في العلم بالتفسير عدم العلم بمعاني المتشابهات، ولا عدم العلم بمراد الله في الواقع

(١) سنن الترمذي، كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل القرآن، ٤/٤١٥، الحديث:٢٩١٥.

ونفس الأمر. والخلاصة في تعريف علم التفسير هي: تفسير القرآن علم يُتمّ به فهم القرآن، وبيان معانيه، والكشف عن أحكامه وإزالة الإشكال والغموض عن آياته[1].

تعريف التأويل: هو مرادف للتفسير في أشهر معانيه اللغوية قال صاحب "القاموس" أوّل الكلام تأويلا وتأوله دبره وقدره وفسره، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران:٧]، وكذلك جاءت آيات كثيرة فيها لفظ التأويل ومعناه في جميعها البيان والكشف والإيضاح.

التأويل في اصطلاح المفسرين: إنه يختلف معناه فبعضهم يرى أنه مرادف للتفسير وعلى هذا فالنسبة بينهما التساوي ويشيع هذا المعنى عند المتقدمين. وبعضهم يرى أنّ التفسير يخالف التأويل بالعموم والخصوص فقط، ويجعل التفسير أعم مطلقا، وكأنه يريد من التأويل بيان مدلول اللفظ بغير المتبادر منه لدليل، ويريد من التفسير بيان مدلول اللفظ مطلقا أعم من أن يكون بالمتبادر أو بغير المتبادر. وبعضهم يرى أنّ التفسير مباين للتأويل فالتفسير هو القطع بأن مراد الله كذا، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون قطع. وهذا هو قول الماتريدي، وقد اشتهر عند المتأخرين كما نبّه إليه العلامة الآلوسي إذ قال بعد استعراضه للآراء في هذا الموضوع ما نصه «كل ما قيل مما ذكرنا وما لم نذكر مخالف للعرف اليوم إذ قد تعورف عند المؤلفين من غير نكير أنّ التأويل معان قدسية، ومعارف ربانية، تنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين، والتفسير غير ذلك اهـ بتصرف. فأنت ترى أنه جعل التأويل خاصا بما كان مأخوذا بالإشارة، والتفسير بما كان مفهوما من العبارة.

---

(١) انظر "معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني" للدكتور عبد القادر الحسين، صـ٣١.

موضوعه: آيات القرآن من حيث فهم معانيها.

واستمداده: من الكتاب والسنة والآثار وكلام الفصحاء من العرب العرباء.

وغايته: الفوز بسعادة الدارين، أما في الدنيا فبامتثال الأوامر واجتناب النواهي، وأما في الآخرة فبالجنة ونعيمها.

وشرفه: وهو من أجلّ علوم الشريعة وأرفعها قدرًا، وأشرف العلوم موضوعًا وغرضًا وحاجة إليه؛ لأنّ موضوعه كلام الله تعالى الذي هو ينبوع كل حكمة ومعدن كل فضيلة، ولأن الغرض منه هو الاعتصام بالعروة الوثقى، والوصول إلى السعادة الحقيقية.

والحاجة إلى التفسير وأهميته

قال العلامة السيوطي في بيان الحاجة إلى التفسير ما ملخصه: القرآن إنما أنزل بلسان عربي في زمن أفصح العرب فكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه.أما دقائق باطنه فلا تظهر لهم إلا بعد البحث والنظر وسؤالهم النبي صلى الله عليه وسلم مثل قولهم: "وأينا لم يظلم نفسه؟" حينما نزل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام:٨٢]، ففسره النبي صلى الله عليه وسلم بالشرك واستدل بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، [لقمان:١٣]، وكقصة عدي بن حاتم في الخيط الأبيض والخيط الأسود، ونحن محتاجون إلى ما كانوا يحتاجون إليه بل نحن أشد الناس احتياجا إلى التفسير لقصورنا عن مدارك اللغة وأسرارها بغير تعلّم اهـ.

مراتب التفسير وأحكامها

وقد ورد في ذلك بيان عن أقدم إمام في التفسير هو رئيس المفسرين عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما، نورده بلفظه، قال ابن عباس: «التفسير أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله». وهو تقسيم صحيح ودقيق: أما التفسير الذي تعرفه العرب بلغاتها: فهو ما يرجع إلى اللسان العربي

من اللغة والإعراب وعلوم العربية. وأما التفسير الذي لا يعذر أحد بجهالته: فهو ما يظهر للأفهام معرفة معناه من القرآن ظهورا لا خفاء فيه. وأما التفسير الذي يعلمه العلماء: فهو ما يرجع إلى اجتهادهم ودقة نظرهم في استنباط دقائقه من المعاني الخفية أو أوجه البلاغة المعجزة، أو الأحكام الفقهية، أو غير ذلك بحسب اختصاص العالم الباحث. وأما القسم الرابع: فهو ما يتعلق بحقائق المغيّبات كالروح والملائكة، فهذه يفوّض علمها بحقيقتها إلى الله تعالى.

أقسام التفسير من حيث منهجه العلمي

ينقسم التفسير من حيث منهجه العلمي إلى قسمين رئيسيين هما: التفسير المأثور، والتفسير بالرأي، نبحثهما فيما يلي:

القسم الأول: التفسير بالمأثور

هو يشمل ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل وما نقل عن الرسول وأصحابه. أما ما ينقل عن التابعين فبعض العلماء يعتبره من المأثور وبعضهم يعتبره من التفسير بالرأي، ولكن كتب التفسير بالمأثور قد ضمت ما نقل عن التابعين في التفسير، ولذلك نعتبره مدرجا في التفسير المأثور.

أهم المصنفات في التفسير المأثور

١- "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" لمحمد بن جرير بن يزيد الطبري. (ت: ٣١٠هـ)

٢- "لباب التأويل في معاني التنزيل" لعلي بن محمد بن إبراهيم الشهير بالخازن. (ت: ٧٤١هـ)

٣- "تفسير القرآن العظيم" لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي. (ت: ٧٧٤هـ)

٤- "الجواهر الحسان في تفسير القرآن" لعبد الرحمن بن محمد الثعالبي. (ت: ٨٧٦هـ)

٥- "الدّرّ المنثور فِي التَّفْسِير بالمأثور" لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. (ت: ٩١١هـ)

القسم الثاني: التفسير بالرأي

معنى التفسير بالرأي: هو تفسير القرآن بالاجتهاد اعتمادا على الأدوات التي يحتاج إليها

المفسّر. وقد اختلف العلماء من قديم الزمان في جواز تفسير القرآن بالرأي: فقوم تشددوا ولم يبيحوا تفسير شيء من القرآن ما لم يرد فيه أثر من المرفوع أو الموقوف، وقوم لم يروا بأسا من أن يفسروا القرآن باجتهادهم. ولو عرفنا سر المتشدّدين في التفسير، ووقفنا على شروط تفسير القرآن بالرأي عند المجوزين للتفسير بالرأي لظهر لنا أنّ الخلاف لفظي لا حقيقي، وذلك لأنّ الرأي قسمان: قسم جار على كلام العرب مع مراعاة سائر شروط التفسير وهو جائز لا شك فيه. وقسم غير جار على قوانين العربية أو لا يوافق الأدلة الشرعية أو غير مستوف لشروط التفسير، وهذا هو مورد النهي[1].

أهم كتب التفسير بالرأي

١- "مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير" لمحمد بن عمر فخر الدين الرازي. (ت:٦٠٦هـ)

٢- "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" لعبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي. (ت:٦٨٥هـ)

٣- "مدارك التنزيل وحقائق التأويل" لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي. (ت:٧١٠هـ)

٤- "إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم" لأبي السعود محمد بن محمد. (ت:٩٨٢هـ)

٥- "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم" لمحمود بن عبد الله الآلوسي. (ت:١٢٧٠هـ)

وهناك أقسام أخرى للتفسير

منها التفسير الإشاري: ويسمى أيضا التفسير الصوفي.

تعريفه: هو تأويل آيات القرآن الكريم على معنى غير ما يظهر منها، بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة. وهذا الشرط الأخير وهو "أن يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر" هام جداً، لأنه يفيد انضباط التفسير بما يحتمله كلام العرب، الذي نزل به القرآن، ويجب فهمه على وفق كلام العرب، كما يفيد الالتزام بالمعنى الظاهري الأصلي المراد من كلام الله تعالى.

---

(١) التفسير والمفسرون، ١/١٧٥.

أهم كتب التفسير الإشاري

١- "تفسير القرآن العظيم" لسهل بن عبد الله بن يونس التستري. (ت:٢٨٣هـ)

٢- "لطائف الإشارات" لعبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري. (ت:٤٦٥هـ)

٣- "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد" لابن عجيبة أحمد بن محمد. (ت:١٢٢٤هـ)

ومنها التفسير الفقهي: هو التفسير الذي يعنى فيه بدراسة آيات الأحكام وبيان كيفية استنباط الأحكام منها. ظهرت التفاسير الفقهية للقرآن وكثرت وكان أكثرها يقتصر على تفسير آيات الأحكام، وفسّر بعضها القرآن كله.

أهم كتب التفسير الفقهي

١- "أحكام القرآن" لأبي بكر أحمد بن علي الرَّازي الحنفي، الجصاص. (ت:٣٧٠هـ)

٢- "أحكام القرآن" لأبي بكر محمد بن عبد الله المالكي، ابن العربيّ. (ت:٥٤٣هـ)

٣- "أحكام القرآن" لعلي بن محمد بن علي الشافعي، الكيا الهراسي. (ت:٥٠٤هـ)

٤- "الجامع لأحكام القرآن" لمحمد بن أحمد بن أبي بكر المالكي القرطبي. (ت:٦٧١هـ)

٥- "التفسيرات الأحمدية" لأحمد بن أبي سعيد مُلاّ جيوَن الحنفي. (ت:١١٣٠هـ)

وقد ظهرت في الربع الأخير من القرن الرابع عشر دراسات تفسيرية لبعض السور أو الجوانب، كما ظهرت تفاسير متنوعة، ذات مناهج مبتكرة متعددة، فيها تجديد في عرض معاني كتاب الله، يعتمد على أصول التفسير، ويعوّل على المصادر القديمة، ويلائم حاجة القارئ المعاصر في ضوء استقرار الحقائق العلمية، وأهم أنواع التفسير المعاصرة ما يلي:

التفسير المنهجي، والتفسير الأدبي الاجتماعي، والتفسير العلمي، والتفسير العام، والتفسير الموضوعي انظر للتفصيل "**علوم القرآن الكريم**" لشيخنا الأستاذ الدكتور نور الدين عتر حفظه الله تعالى ونفعنا بعلومه.

لمحة عن نشأة التفسير وتطوره حتى عصر البيضاوي

لا شك أنّ التفسير منذ أن نشأ في عصر المفسر الأول لكتاب الله عزوجل سيدنا محمد رسول الله صلوات الله وسلامه عليه قد مرّ بأطوار ومراحل كثيرة، حتى اتخذ هذه الصورة التي نجد عليها الآن في بطون المؤلفات المتعددة، والتصانيف المختلفة، ويمكن أن نُقسِّم المراحل التي مرّ بها التفسير حتى أصبح علماً قائماً بذاته إلى ثلاث مراحل أساسية، وهي:

المرحلة الأولى: **التفسير في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم،** تبدأ هذه المرحلة من زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وتنتهي بانتهاء عهد الصحابة.

المرحلة الثانية: **التفسير في عهد التابعين،** تبدأ هذه المرحلة بانتهاء عهد الصحابة، وكانت الصحابة قد ارتحلوا من المدينة إلى بلاد أخرى بعد فتحها، فجلس إليهم كثير من التابعين يأخذون العلم عنهم، وينقلونه لمن بعدهم.

المرحلة الثالثة: **التفسير في عهد أتباع التابعين ومن بعدهم:** وهي أطول المراحل التفسيرية حيث إنها تمتد من بداية عهد التدوين في نهاية القرن الأول، وبداية القرن الثاني حتى يومنا هذا، وقد خطا فيها التفسير خطوات متعددة، وسريعة لكل منها سِماتها ومميّزاتها. وأهم ما يُميّز هذه المرحلة: هو ظهور التدوين للعلوم الإسلامية، ومن جملتها علم التفسير ثم خطا التفسير خطوة أخرى، انفصل فيها عن الحديث، وأصبح علما قائما بذاته متناولا جميع آيات القرآن على حسب ترتيب المصحف، ثم كثر التصنيف في التفسير بالمأثور، فجاء من المفسرين من حذف الأسانيد فاختلط الغث بالسمين وأصبح المجال واسعا لدخول الإسرائيليات والأحاديث الموضوعة. ثم اتسعت العلوم وتشعّبت فروعها، وكثر الاختلاف، وظهر اللّون المذهبي فظهرت التفاسير، مثل "الكشّاف" و"البحر المحيط"، و"مفاتيح الغيب"، و"البيضاوي" و"أحكام القرآن" في المذاهب المختلفة المدوّنة.

وكان تفسير "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" من التفاسير المختصرة التي ظهرت في القرن السابع الهجري لخّصه البيضاوي من التفاسير السابقة عليه، أضاف إليه نكات بارعة ولطائف رائعة، وهذا ما تناوله من البحث في الصفحات القادمة. ولابد لنا قبل أن ننتقل إلى البيضاوي وتفسيره نذكر نبذة يسيرة عن تعرّف القراءات الواردة في التفاسير وعددها وأصحابها؛ لأنّ البيضاوي وغيره من المفسيرين لا يمرّون على الآيات القرآنية التي وردت فيها قراءات إلا أن يذكرها منسوبة إلى أصحابها أو بدونها، فعلى كل طالب التفسير أن يطّلع على القراءات وأصحابها قبل الدخول في الصرح الشامخ من التفسير.

تعرف القراءات والقراء

القراءات: جمع قراءة وهي في اللغة مصدر سماعي لـ "قرأ". وفي الاصطلاح: مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء مخالفا به غيره في النطق بالقرآن الكريم.

سبب الاختلاف في القراءات

إنّ الصحابة رضوان الله عليهم قد اختلف أخذهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنهم من أخذ القرآن عنه بحرف واحد، ومنهم من أخذه عنه بحرفين ومنهم من زاد، ثم تفرقوا في البلاد وهم على هذه الحال، وسيدنا عثمان رضي الله عنه حين بعث المصاحف إلى الآفاق أرسل مع كل مصحف من يوافق قراءته في الأكثر الأغلب، فاختلف بسبب ذلك أخذ التابعين عنهم وأخذ تابع التابعين عن التابعين وهلم جرا حتى وصل الأمر على هذا النحو إلى الأئمة القراء المشهورين.

أعداد القراءات

اشتهرت عبارات تحمل أعداد القراءات فقيل: **القراءات السبع، والقراءات العشر، والقراءات الأربع عشرة**. وأحظى الجميع بالشهرة ونباهة الشأن القراءات السبع، وهي القراءات

المنسوبة إلى الأئمة السبعة المعروفين، والقراءات العشر هي هذه السبع وزيادة قراءات هؤلاء الثلاثة: أبي جعفر ويعقوب وخلف. وكانت القراءات الأربع عشرة بزيادة أربع على قراءات هؤلاء العشرة وهي قراءات الحسن البصري وابن محيصن ويحيى اليزيدي والشنبوذي.

السادة القراء

القراء: جمع قارئ، وهو في اللغة اسم فاعل من قرأ. ويطلق في الاصطلاح على إمام من الأئمة المعروفين الذين تنسب إليهم القراءات السابقة.

القراء السبعة رحمهم الله

١- **ابن عامر:** عبد الله بن عامر بن زيد، أبوعمران الشامي، توفي بدمشق سنة١١٨هـ.

٢- **ابن كثير:** عبد الله بن كثير الداريّ المكيّ، أبو معبد، توفي بمكة سنة ١٢٠هـ.

٣- **عاصم :** عاصم بن أبي النَجُود بهدلة الكوفي أبو بكر، تابعي، توفي بالكوفة سنة ١٢٧هـ.

٤- **أبو عمرو:** زَبَّان بن عَمَّار التميمي المازني البصري، أبو عمرو، توفي سنة ١٥٤هـ.

٥- **حمزة:** حمزة بن حبيب الزيات الكوفي، أبو عمارة، توفي بحلوان سنة ١٥٦هـ.

٦- **نافع:** نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم، شيخ قراء المدينة المنورة، توفي بها سنة ١٦٩هـ.

٧- **الكسائي:** علي بن حمزة بن عبد الله، أبو الحسن الكسائي النحوي، توفي سنة ١٨٩هـ.

تمام القراء العشرة

٨- **أبو جعفر:** أبو جعفر يزيد بن القعقاع، المدني، تابعي، توفي في المدينة سنة ١٣٠هـ.

٩- **يعقوب:** يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرميّ البصري، أبو محمد، توفي سنة ٢٠٥هـ.

١٠- **خلف:** خلف بن هشام البزار، الأسدي، أبو محمد، توفي خلف سنة ٢٢٩هـ

ترجمة الإمام البيضاوي

اسمه ونسبه: هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي مولدا الشيرازي نشأة، الشافعي مذهباً، التبريزي وفاة، لُقّب بـ"ناصر الدين"، وكنيته أبو سعيد أو أبوالخير أو أبو محمد، وله أكثر من كنية، وهذا يدل على فضله إذ كثرة الكنى تدل على فضل المكني كما يقولون[1].

ولادته: ولد القاضي ناصر الدين، البيضاوي في بلدة البيضاء، واشتهر بالنسبة إليها كما عرف بالشيرازي والتبريزي. ولم يشر أحد ممن ترجموا له إلى تاريخ ولادته، ولعل السبب في ذلك هو ما أصاب الناس من الحروب التي اجتاحت هذه المناطق في النصف الأول لهذا القرن، وهو الوقت الذي كانت ولادته فيه، وقد توصل بعض الباحثين إلى تاريخ ولادته على وجه التقريب، أنه مات عن مائة سنة، ووفاته على الأرجح في ٦٨٥هـ، فتكون ولادته ٥٨٥هـ، أو قبل مطلع القرن السابع، أو في أوائل القرن السابع الهجري.

نشأته ورحلاته: نشأ القاضي البيضاوي أول حياته في البيضاء، وتربى فيها على يد والده، وبدء التعلّم وتحصيل الفقه وغيره في البيضاء، وقد اقتصرت كتب التراجم على أنه تفقه بوالده، ثم رحل إلى شيراز، وهي حينذاك عاصمة بلاد فارس، وكانت ملجأ الأدباء والعلماء والشعراء الفارّين من وجه المغول، وكان الملك يرحّب بكل من يلجأ إليه، ويوسّع عليهم الرزق.

وكان من الذين هاجروا إليها إمام الدين أبو حفص عمر بن محمد بن علي الشيرازي البيضاوي، والد القاضي ناصر الدين فتلقّاه بالتكريم. وولّاه منصب قاضي القضاة، فعاش البيضاوي

---

(١) انظر ترجمة البيضاوي مفصلاً في "طبقات الشافعية" للأسنوي، ١/١٣٦، و"كشف الظنون"، ١/١٨٦، و"طبقات الشافعية الكبرى" للسبكي ٨/٣٩٢، و"نيل السائرين في طبقات المفسرين" لمحمد طاهر، صـ٢٠٤، و"معجم المفسرين" العادل نويهض، ١/٣١٨، و"طبقات المفسرين" للداودي، ١/٢٤٨، و"مفتاح السعادة" ٢/١٠٣، البيضاوي وأثره في أصول الفقه، صـ١٣٧، و"الأعلام" للزركلي، ٤/١١٠.

في كنف أسرته حياته الأول في البيضاء ثم استقر في شيراز وتابع تحصيله العلمي على يد العلماء والفقهاء الذين لجأوا إليها لتوفير الأمن والأمان فيها، ومشى على الطريقة التي تعتمد على منهج الجمع بين عناصر الثقافة من أصول الدين وأصول الفقه، وضمّ علوم العربية، والأدب إلى علوم الشريعة والحكمة، فأخذ عن والده، وغيره من العلماء العلوم والفنون المختلفة، وتخرّج في الفقه، والأصول، والأدب، والمنطق، والحكمة. ويحتمل أن يكون البيضاوي قد رحل إلى شيراز وتبريز وسائر بلاد فارس، يطلب العلم، ويكتسب المعارف، ويحصل الحكمة، ويجمع الثقافة الإسلامية، وليس لدينا دليل، أو مصدر على ذلك إلا نِتاج البيضاوي، ومعارفه، وثقافته، واختلاف العلوم التي صنف فيها مما يدل على سعيه، ورحلاته لتحصيلها، والتفوّق فيها وقد ملك زمام العلوم العربية، والشرعية، والعقلية، فاعترف له أهل زمانه قاطبة بالفضل المطلق، وسلّموا إليه قصب السبق.

ذكر التاج السبكي في "الطبقات الكبرى": أن البيضاوي لما صرف عن قضاء شيراز رحل إلى تبريز، وصادف دخوله إليها مجلس درس لبعض الفضلاء فجلس في أخريات القوم بحيث لم يعلم به أحد، فذكر المدرس نكتة زعم أنّ أحدا من الحاضرين لا يقدر على جوابها، وطلب من القوم حلّها، والجواب عنها، فإن لم يقدروا فالحلّ فقط، فإن لم يقدروا فإعادتها، فشرع البيضاوي في الجواب، فقال: لا أسمع حتى أعلم أنك فهمت، فخيّره بين إعادتها بلفظها، أو معناها، فبُهت المدرس فقال: أعدها بلفظها، فأعادها ثم حلّها، وبيّن أن في ترتيبه إياها خللا، ثم أجاب عنها، وقابلها في الحال بمثلها، ودعا المدرس إلى حلّها فتعذر عليه ذلك، وكان الوزير حاضرا، فأقامه من مجلسه، وأدناه إلى جانبه، وسأله: من أنت، فأخبره أنه البيضاوي، وأنه جاء في طلب القضاء بـ"شيراز"، فأكرمه، وخلع عليه في يومه وردّه، وقد قضى حاجته.

إنّ الإمام البيضاوي تولّى القضاء أكثر من مرة، ولكن لم يستمر كثيرا على منصّة القضاء، اتفقت كتب التراجم على أنه عُيّن على القضاء مدة ثم عُزل، ويظهر أنّ السبب في هذا العزل

شدة البيضاوي في القضاء، ووقوفه على الحق، أو ترك منصب القضاة بنفسه ورعا وزهدا، كما قيل إنه استشفع من الشيخ محمد بن الكتحتائي في طلب القضاء، فقال الشيخ: إنّ هذا الرجل عالم فاضل يريد الاشتراك مع الأمير في السعير، يعني: أنه يطلب منكم مقدار سجّادة في النار، وهي مجلس الحكم، فتأثر الإمام البيضاوي من كلامه، وترك المناصب الدنيوية، ولازم الشيخ إلى أن مات.

شيوخه وتلامذته: قضى البيضاوي معظم حياته في شيراز المشهورة بالعلم، ولم يرحل عنها إلا إلى تِبريز بُرهة، ثم استقر في تِبرِيز إلى آخر حياته، وقضى نحبه فيها، وأكثر استفادته كان من علماء شيراز، لكن كتب التراجم والتاريخ لم تحفظ لنا أسماء العلماء. وقد عرفنا خلال ترجمته أسماء بعضهم منهم:

١- والده عمر بن محمد بن علي البيضاوي قاضي القضاة، توفي سنة٦٧٥هـ .

٢- والشيخ محمد بن محمد الكتحتائي كان أحد المقربين للسلطان المغولي الذي أسلم.

وأيضاً لم تذكر كتب التراجم أسماء تلامذته، مع أنّ الإمام البيضاوي قضى معظم حياته في التأليف والتدريس، ولا شك أنّ عددا كبيرا من الطلاب جلس في حلقته، واستفاد من ثقافته، وقرأ عليه كتبَه ومصنفاته، وإنما جاء ذكر بعضهم في أماكن متفرقة من بعض الكتب وهم:

١- أحمد ابن الحسن الشيخ فخر الدين الإمام الجار بَرْدِي ولد بـ"تبريز" سنة٦٦٤هـ أخذ عن القاضي البيضاوي.

٢- الشيخ زين الدين الهنكي أو الهبكي تلميذ البيضاوي، أحد شيوخ عضد الدين الإيجي، صاحب التصانيف المشهورة.

٣- عمر بن إلياس بن يونس أبو القاسم كمال الدين المراغي، ولد بـ"أذْرَبيجان" سنة٦٤٣هـ.

٤- عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني قرأ على البيضاوي كتابه الغاية القصوى.

مذهبه في العقيدة: كان البيضاوي في عقيدته أشعرياً سُنيّاً، وكان من أشد المدافعين عنها في عصره الذي كان مليئاً بالمنازعات والخلافات المذهبية والسياسية، وهذا نلاحظه في تفسيره حيث يُقرّر الأدلة على أصول أهل السنة، ويرّد على عقائد الباطلة خصوصا على المعتزلة.

مذهبه في الفروع: اتفق العلماء الذي ترجموا للبيضاوي على أنه كان شافعيا، وله عدد من المؤلفات الفقهية في فروع هذا المذهب.

وفاته: اتفق المؤرخون على أنّ البيضاوي توفي في "تِبريز"، ولكنهم اختلفوا في تاريخ وفاته، ذهب أكثر المؤرخين وعلماء التراجم إلى أنّ البيضاوي توفي سنة٦٨٥هـ، وقيل٦٩١هـ.

مكانة البيضاوي

الإمام البيضاوي احتلّ مكانة رفيعة في بلده ووطنه، وتبوّأ مركزاً مرموقاً في المجتمع، ولُقب بـ"ناصر الدين" لمؤلفاته النافعة التي انتصر فيها للحق والدين، ولموافقة الصلبة في مناصرة الحق وأهله أثناء توليته قضاء القضاة شيراز. وذكر أصحاب التراجم له الأوصاف العامّة، فقالوا: كان إماماً، علاّمة، قاضياً، ورعاً، صالحاً، تقيّاً، مفتياً، عارفاً بالفقه والأصلين والعربية والمنطق، نظاراً، متعبداً، زاهداً، شديداً في الحق...إلخ.

آثاره العلمية

خلّف البيضاوي تراثاً عظيماً تمثل في المصنفات الجليلة، والمؤلفات المفيدة، التي أثنى عليها العلماء قديماً وحديثاً، واعتبرت مصنفاته بمثابة المتون في فنونها، فانكبّ عليها العلماء بالشّرح والتّعليق والتحشية، وعكفوا عليها بالدراسة والحفظ، ودخلت في مناهج التدريس في المعاهد والجامعات الإسلامية. وقد جمع البيضاوي في تصانيفه بين الطريقتين المعروفتين للتأليف في القرن السابع الهجري وهما: ١- طريقة المختصرات. ٢- طريقة الشروح.

وكتب في التفسير، والحديث، والعقيدة، والفقه، والأصول، والتاريخ، واللغة العربية، وغيرها من العلوم، وقد يبلغ عدد المصنفات التي ألّفها البيضاوي واحداً وعشرين مصنفا في مختلف أنواع العلوم، وهذا ثبت لتصانيف البيضاوي:

١- "أنوار التنـزيل وأسرار التأويل" ويسمى تفسير البيضاوي، ومختصر الكشاف، وهو التفسير الذي ذاع في الأمصار، سنتكلم عنه فيما بعد.

٢- "الإيضاح في أصول الدين"، وهو شرح على كتاب المصباح.

٣- "تحفة الأبرار" في شرح مصابيح السنة للبغوي في الحديث الشريف.

٤- "التهذيب في الأخلاق" في التصوف.

٥- رسالة في موضوعات العلوم وتعاريفها.

٦- "شرح التنبيه" للشيرازي في الفقه الشافعي في أربع مجلدات.

٧- "شرح الفصول" لنصير الدين الطوسي.

٨- "شرح الكافية" في النحو لابن الحاجب.

٩- "شرح المحصول" في أصول الفقه للإمام فخر الدين الرازي.

١٠- "شرح المطالع" وهو مطالع الأنوار في الحكمة والمنطق للقاضي سراج الدين الأرموي.

١١- "شرح المنتخب" في أصول الفقه للإمام فخر الدين الرازي.

١٢- "شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول".

١٣- "طوالع الأنوار في مطالع الأنظار" في أصول الدين.

١٤- "الغاية القصوى في دراية الفتوى" في فروع الفقه الشافعي.

١٥- "لب الألباب في علم الإعراب" اختصر فيه الكافية لابن الحاجب.

١٦- "مختصر في الهيئة" وهو متن في علم الهيئة.

١٧- "مرصاد الأفهام إلى مبادئ الأحكام" وهو شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه.

١٨- "مصباح الأرواح" اختصر فيه طوالع الأنوار في أصول الدين.

١٩- "منتهي المنى في شرح أسماء الله الحسنى".

٢٠- "منهاج الوصول إلى علم الأصول" وهو المختصر المشهور في أصول الفقه، اختصر فيه كتاب "الحاصل" لتاج الدين الأرموي الشافعي. ٦٠٦هـ.

٢١- "نظام التواريخ" باللغة الفارسية من ابتداء الخلق حتى سنة٦٧٤هـ.

لمحة عن تفسير البيضاوي ومنهجه

إنّ تفسير البيضاوي المسمى بـ"أنوار التنزيل وأسرار التأويل" كتاب عظيم الشأن، غني عن البيان، يعتبر أشهر مصنفاته في نظر الكثيرين، وأنه حاز مرتبة السبق، وتبوّأ المنزلة العليا في زمانه، وتلقّاه العلماء بالقبول، احتلّ المكانة الأولى في الدراسة والتدريس، لأنه كتاب نافع في موضوعه، مفيد لقارئه، عظيم في فنّه، مختصر في أسلوبه، دقيق في عبارته، حوى المعاني الكثيرة، وجلّى فيه الفصاحة والبلاغة وأسرار التشريع، وربطه بالمنطق، وجمع فيه بين المنقول والمعقول. لخّص فيه من "الكشاف" ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان، ومن "تفسير الكبير" ما يتعلق بالحكمة والكلام، ومن التفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق، وأبرز منه غوامض الحقائق، ولطائف الإشارات. وضم لذلك بعض الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، كما أنه أعمل فيه عقله، فضمنه نكتاً بارعة، ولطائف رائعة، واستنباطات دقيقة، كل هذا في أسلوب رائع موجز، وليس صحيحا ما قيل عنه: أنه مختصر "الكشاف"، كما ذكر بعض مترجميه، بل تجنّب آراء الزمخشري الاعتزالية، وجاء بما يردّ عليها، ويُفنّد حججها، ويُثبت أقوال أهل السنة، ويُدعمها بالأدلة والبراهين.

وقد رُزق هذا الكتاب من عند الله عزّ وجل بحسن القبول عند جمهور الأفاضل والفحول، فعكفوا عليه بالدرس والتحشية، فمنهم من علق تعليقة على سورة منه، ومنهم من حشى

تحشية تامة ومنهم من كتب على بعض مواضع منه، وقد ذكر صاحب "كشف الظنون" عدداً كبيراً من الحواشي والتعليقات عليه، حتى بلغ عدد حواشي على التفسير ثلاثا وثمانين، ومن أشهر الحواشي وأكثرها تداولا ونفعا:

١- "حاشية ابن التمجيد" لمصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي الحنفي. (ت:٨٨٠هـ)

٢- "نواهد الأبكار وشوارد الأفكار" لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. (ت:٩١١هـ)

٣- "حاشية الكازروني" لأبي الفضل القرشي الصديقي الخطيب الكازروني. (ت:٩٤٠هـ)

٤- "حاشية محي الدين شيخ زاده" لمحمد بن مصلح الدين القوجوي. (ت:٩٥١هـ)

٥- "حاشية العلوي" للعلامة وجيه الدين العلوي الأحمد آبادي الكجراتي. (ت:٩٩٨هـ)

٦- "حاشية العلامة السيالكوتي" لعبد الحكيم بن شمس الدين السيالكوتي. (ت:١٠٦٧هـ)

٧- "عِنَايةُ القَاضِي وكِفَايةُ الرَّاضِي" لأحمد بن محمد شهاب الدين الخفاجي. (ت:١٠٦٩هـ)

٨- "حاشية القونوي" لعصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي. (ت:١١٩٥هـ)

ويقول الإمام جلال الدين السيوطي -رحمه الله- في حاشيته على هذا التفسير ما نصه: "وإنّ القاضي ناصر الدين البيضاوي لخّص هذا الكتاب فأجاد، وأتى بكل مستجاد، وماز منه أماكن الاعتزال، وطرح مواضع الدسائس وأزال، وحرر مهمات، واستدرك تتمات، فبرز كأنه سبيكة نُضَار، واشتهر اشتهار الشمس في وسط النهار، وعكف عليه العاكفون، ولهج بذكر محاسنه الواصفون، وذاق طعم دقائقه العارفون، فأكبّ عليه العلماء والفضلاء تدريسا ومطالعة، وبادروا إلى تلقيه بالقبول رغبة فيه ومسارعة، ومرّوا على ذلك طبقة بعد طبقة، ودرجوا عليه من زمن مصنفه إلى زمن شيوخنا متسقة.

وجملة القول: فالكتاب من أُمهات كتب التفسير التي لا يستغني عنها من يريد أن يفهم كلام الله تعالى، ويقف على أسراره ومعانيه.

منهجه:

❖ تناول البيضاوي تفسير القرآن سورة سورة على ترتيب الموجود في المصحف.

❖ يبتدئ بذكر اسمها، ووصفها: بأنها مكية، أو مدنية، أو مختلف فيها.

❖ يشير إلى الآيات التي تخالف مجموع السورة من حيث مكان النزول في كثير من الأحيان، ثم يذكر عدد الآيات مع الإشارة إلى الاختلاف فيها.

❖ يذكر البيضاوي أحيانا أسماء أخرى للسورة إن وُجدت مشيرا إلى وجه التسمية حينا، ومكتفيا بذكر الأسماء من دون الإشارة إليها، أذكر المثال الجامع لهذه الأشياء، يقول: «سورة البراءة مدينة، وقيل: إلا آيتين من قوله: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾...إلخ [التوبة:١٢٨]، وهي آخر ما نزلت، ولها أسماء أخر: التوبة، والمقشقشة، والبحوث، والمبعثرة، والمنقرة، والمثيرة، والحافرة، والمخزية، والفاضحة، والمنكلة، والمشرّدة، والمدمدمة، وسورة العذاب، لما فيها من التوبة للمؤمنين، والقشقشة من النفاق، وهي التبري منه، والبحث عن حال المنافقين وإثارتها، والحفر عنها وما يخزيهم، ويفضحهم، وينكلهم، ويشرّدهم، ويدمدمهم عليهم. وآيها مائة وثلاثون، وقيل: تسع وعشرون.

❖ وبعد فراغه من هذا البيان يشرع في تفسير السورة متخذا طريقة المزج بين المتن والشرح: أي بين القرآن والتفسير.

❖ ولم يقتصر على اتجاه معين من اتجاهات التفسير بل يعالج جميع الاتجاهات اللغوية والأدبية والكلامية والفقهية.

❖ جمع بين التفسير النقلي والتفسير العقلي، فيهتمّ بذكر أسباب النـزول، وتفسير القرآن بالقرآن، وبالسنة ويُورد أقوال الصحابة في التفسير، ومن بعدهم من التابعين وغيرهم. يستعين بالتاريخ في بيان قصص القرآن.

❖ وقد اعتنى بعلوم اللغة كثيرا من النحو، والصرف، والبلاغة. وقام بتحليل الألفاظ والكلمات.

❖ وأشار إلى المناسبات بين الآيات والسور.

❖ وهو يهتمّ أحياناً بذكر القراءات، ولكنه لا يلتزم المتواتر منها، فيذكر القراءات المتواترة ويشير لأصحابها أما القراءات غير المتواترة فيذكرها بلفظ قرئ.

❖ وكما أنه يتعرّض عند آيات الأحكام لبعض المسائل الفقهية بدون توسع منه فى ذلك، وإن كان يظهر لنا أنه يميل غالباً لتأييد مذهبه، وقد يفصّل حسب المقام من غير أن يخرج عن منهجه الذي ألزم به نفسه: وهو الاختصار.

❖ وأحيانا يقوم بتحليل تفسيرات المتقدمين، وبحثها ونقدها وتحريرها، وربما يجمع الأوجه المعتمدة، والاحتمالات المختلفة، ويرتبها بحسب الرجحان، ويشير إلى ما هو المعتمد منها، وما هو ضعيف والمرجوحة بلفظ "قيل".

❖ وفي نهاية السورة يذكر ما يحضّ على قراءتها، ويكون بذلك قد ختم السورة، وينطلق إلى سورة أخرى لا تقلّ شأنا عن سابقتها.

هذا وقد شرح البيضاوي شيئاً من منهجه في التفسير في مقدمة الكتاب فقال: "ولطالما أحدِّث نفسى بأن أصنِّف في هذا الفن -يعنى التفسير- كتاباً يحتوي على صفوة ما بلغني من عظماء الصحابة، وعلماء التابعين ومَن دونهم من السَلَف الصالحين، وينطوي على نِكات بارعة، ولطائف رائعة، استنبطتها أنا ومَن قبلي مِن أفاضل المتأخرين، وأماثل المحققين، ويعرب عن وجوه القراءات المشهورة المَعْزِّية إلى الأئمة الثمانية المشهورين، والشواذ المروية عن القرّاء المعتبرين، ويقول في آخر الكتاب بعد تفسير المعوذتين ما نصه: "وقد اتفق إتمام تعليق سواد

هذا الكتاب المنطوي على فوائد ذوي الألباب. المشتمل على خلاصة أقوال أكابر الأئمة، وصفوة آراء أعلام الأُمة، في تفسير القرآن وتحقيق معانيه، والكشف عن عويصات ألفاظه ومعجزات مبانيه، مع الإيجاز الخالي عن الإخلال، والتلخيص العاري عن الإضلال، الموسوم بـ"أنوار التنزيل وأسرار التأويل".

ومن مميزات البيضاوي رحمه الله كما قيل: إنه مُقِلٌّ جداً من ذكر الروايات الإسرائيلية، وهو يُصَدِّر الرواية بقوله: رُوِي، أو قِيل... إشعاراً منه بضعفها. نعم هو مقلّ، لكن هذا الكلام ليس مطلقا، بل بنسبة لبعض التفاسير كما شعرت خلال الدراسة، وهو مقلٌّ في الإسرائيليات التي تخالف النقل والعقل، أما الإسرائيليات التي لا تصدّق شريعتنا ولا تكذبها بل هي مسكوت عنها، يذكرها البيضاوي تبعا لتفاسير المتقدمين، وخاصة الكشاف. وأما الروايات المخالفة لشريعتنا لا يمّرعليها -لوذكرها- بدون التعقب إلا نادرا. ويذكر الأحاديث الموضوعة والضعيفة في فضائل السور، وفي أسباب النزول، وفي غيره من المواضيع بدون أي تعقيب وتعليق.

تنبيه: والجدير بالذكر أن منهجه في ذكر الإسرائيليات والموضوعات أن يذكره بصيغ التمريض (قيل أوروي) كما قيل، هذا ليس دائما، فلا نستطيع أن نعتمد على هذا لأنه كثيرا ما نرى يروي الروايات بصيغة التمريض، وتكون هذه الرواية في الصحيحين على سبيل المثال، ذكر البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة:٢٢٣] قال: ((روي أنّ اليهود كانوا يقولون: من جامع امرأته من دبرها في قبلها كان ولدها أحول. فذكر ذلك لرسول صلى الله عليه فنزلت)) والحديث قد أخرجه البخاري في صحيحه.



عملنا في هذا الكتاب

❖ اجتهدنا في إخراج النص على أقرب صورةٍ وضعها المؤلف رحمه الله، وذلك بمقابلة النص مع المطبوعات والمخطوطات وإثبات ما اتفق عليه أكثر النسخ أو كان أقربا إلى الصواب.

❖ قد ألحقنا بعض العبارات بين سطور المتن لشرح بعض الألفاظ الصعبة وإيضاح العبارات الغامضة تسهيلا لفهم العبارة.

❖ قد قمنا بتقسيم المتن إلى الفقرات والأبحاث بوضع العناوين مشيرا إلى أغراض المفسر وانتقاله من بحث إلى بحث آخر. وميّزناها باللون الأحمر.

❖ أوضحنا الآيات القرآنية بالقوسين المزهرتين ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ في المتن والحاشية وخرّجناها.

❖ ووضعنا الأحاديث الشريفة بين الأقواس هكذا ((إنما الأعمال بالنيات)) في المتن والحاشية، وقمنا بتخريجها تخريجا علميا مع التنبيه على الروايات الموضوعة بكلام المحدثين، انظر كلامنا تحت قوله: «روي أنّ ابن أبيّ وأصحابه استقبلهم نفر من الصحابة». في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوٓا ءَامَنَّا﴾ [البقرة:١٤].

❖ قد التزمنا الخط العربي الجديد وعلامات الترقيم مساعدا على القراءة الصحيحة المفهومة.

❖ قد أضفنا الحاشية الجديدة الموجزة العبارة الكاشفة الأغراض السهلة التراكيب والكلمات المسماة بـ"مقصود الناوي على تفسير البيضاوي". المستمدة من التفاسير المعتمدة والحواشي المعتبرة المذكورة في المقدمة.

❖ قد عزونا الكلام في الحاشية إلى صاحبه إذا أخذناه حرفيا، وإلا ذكرنا أسماء الكتب في النهاية عندما تصرّفنا فيه وأدمجنا كلام البعض إلى البعض.

❖ وأدمجنا الحواشي ببعض التشجيرات القيّمة عند تشعب الأقوال في المتن كما في بحث اسم الجلالة في تفسير البسملة.

❖ قد نبّهنا على تفرّد البيضاوي في رأيه عن إجماع المفسرين وميوله عنه بكلام العلماء الأفاضل مثل الرازي والسيوطي. انظركلامنا تحت قول البيضاوي: «ويتجه أن يقال» ...إلخ، في تفسير ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، وتحت قوله: «ولاختم ولا تغشية على الحقيقة» في تفسير ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾.

❖ استفدنا من كتب إمام أهل السنة **الشيخ أحمد رضا خان الحنفي القادري** في الحاشية وأضفنا تحقيقاته في بعض الأماكن انظر كلامنا تحت قول البيضاوي: «والموت زوال الحياة»، وتحت قوله: «والشيء يختص بالموجود».

❖ أضفنا في بداية الحاشية مقدمة علمية محتوية على تعرف علم التفسير وأقسامه، وعلى تعرف البيضاوي وتفسيره ومنهجه في التفسير.

❖ أردفنا بفهارس الأحاديث النبوية، والأعلام المترجمة، والمصادر والمراجع، والموضوعات.

وقبل أن نختم هذه المقدمة نقول: لا بد من الاعتراف بعجزنا وتقصيرنا عن دراسة هذا الموضوع، وحسبنا أننا حاولنا قدر استطاعتنا الوصول إلى ما كنا نطمع إليه. فإن كنا قد أدينا الموضوع بعض حقه فذلك فضل من الله ونعمته وإن كان غير ذلك فهو جهد المقل والمقصر. والحمد لله في الأول والآخر، والصلوة والسلام على نبيه الحاشر.

من مجلس: المدينة العلمية

شعبة الكتب الدراسية

خطبة الكتاب

ضميره للعبد أو للقرآن. طلب المعارضة.

الحمد لله الذي نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا، فتحدّى بأقصر سورة

جمع مصقع، البليغ والعالي الصوت. أسكت. تعرّض.

من سوره مصاقعَ الخطباء من العرب العرباء فلم يجد به قديرا، وأفحم من تصدى لمعارضته

الخلص، البليغ الفصيح.

من فصحاء "عدنان" وبلغاء "قحطان" حتى حسبوا أنهم سُحّروا تسحيرا، ثم بيّن للناس ما

إشارة إلى قسمي العرب: العاربة، والمستعربة.

نُزّل إليهم حسبما عنّ لهم من مصالحهم ليدّبروا آياته، وليتذكّر أولوا الألباب تذكيرا،

أي بمقدار ما سنح وعرض.

فكشف لهم قناع الانغلاق(١) عن آيات محكمات هنّ أم الكتاب، وأخر متشابهات هن رموز

جمع خفية وهي ضدّ الظاهرة.

الخطاب تأويلا وتفسيرا، وأبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق، ليتجلّى لهم خفايا الملك

جمع خبيئة من خبأته إذا سترته.

والملكوت(٢)، وخبايا قدس الجبروت(٣) ليتفكّروا فيها تفكيرا، ومهّد لهم قواعد الأحكام

---

(١) **قوله:** [قناع الانغلاق] القناع: بكسر القاف ما تغطي به المرأة رأسها. وفي الصحاح: كلام غَلق، أي مشكل، ففيه استعارة بالكناية: شَبَّهَ الكلام الغلق بالمرأة المخدرة، أي المحتجبة، فأَضْمَرَ التشبيه في النفس، وحذف المشبه به، ودلّ عليه بلازمه، وهو القناع. ويرد عليه أن كشف قناع الانغلاق يقتضي سبق الاستتار فيه، وهو غير ظاهر في المحكم، وأجيب عنه بأنّ معاني المحكمات قبل نزول الوحي وإلقائه على الناس كانت مخفية، وبإلقاء النبيّ الكلمات ظهرت معانيها، وزال خفاؤها لبروزها من قناع الكمون إلى تجلي الظهور. (نواهد، الخفاجي)

(٢) **قوله:** [الملك والملكوت] والملك بالضم التصرف في الأعيان بالأمر والنهي، والملك بكسر الميم هو التصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء، والملكوت عظيم الملك، لأنه مبالغة فيه كالرهبوت، ثم إن الملك قد يستعمل بمعنى السلطنة والتصرف والاستعلاء، وقد يستعمل بمعنى المملكة وهي موضع الملك ومنه "ملك الملك" في أسماء الله تعالى، والظاهر أن الملك هنا بمعنى المملكة، وقيل: الملك ما يدرك بالحس والملكوت ما لا يدرك به. (الخفاجي، شيخ زاده)

(٣) **قوله:** [قدس الجبروت] والقدس بضم القاف والدال وسكونها: الطهارة والتنزه عن دنس النقص وشوائبه. و"الجبروت" القهر والكبرياء والعظمة ويقابله الرأفة، وإضافة القدس له لأنّ جبروت الله متنزه عن النقص بخلاف العباد فإن تجبرهم ظلم وتعد. وقيل: المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الله تعالى، وذكرها بعد خفايا الملك والملكوت تخصيص بعد تعميم لزيادة شرفها. (الخفاجي)

وهو سبب الحكم وشرطه. إشارة النص واقتضاء النص ودلالته.

وأوضاعها من نصوص الآيات وألماعها، ليذهب عنهم الرجس ويطهّرهم تطهيرا، فمن

علة لقوله: «مهد» أو لجميع ما مرّ.

كان له قلب(١) أو ألقى السمع وهو شهيد، فهو في الدارين حميد وسعيد، ومن لم يرفع إليه

وسيصلى (ن).

رأسه وأطفأ نبراسه(٢) يعش ذميما ويصل سعيرا.

بمعنى تقابل، وتساوى.

فيا واجب الوجود(٣)، ويا فائض الجود(٤)، ويا غاية كل مقصود صل عليه صلاة توازي

نفعه صلى الله عليه وسلم في الدارين. فجعلها قارّة في الأذهان أو في نفسها.

غناءه، وتجازي عناءه(٥)، وعلى من أعانه، وقرّر تبيانه تقريرا، وأفض علينا من بركاتهم،

أي أدخلنا في الطريق التي أوصلتهم إلى إكرامك لهم بنيل المراتب العلية عندك.

واسلك بنا مسالك كراماتهم، وسلم عليهم وعلينا تسليما كثيرا.

---

(١) **قوله:** [فمن كان له قلب...إلخ] نكر القلب لتفخيمه، وللإشعار بأن كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر أي من كان له قلب واع يتفكر في حقائق القرآن، وما بين له فيه. ﴿أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ أي أصغى لسماعه، وهو حاضر بذهنه ليفهم معانيه، أو شاهد بصدقه فيتعظ بمواعظه، وينزجر بزواجره فهو حميد محمود في الدنيا سعيد في الآخرة. وهذا اقتباس من قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق:٣٧]. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [ومن لم يرفع إليه رأسه وأطفأ نبراسه...إلخ] النبراس المصباح، مستعار للعقل، وعدم رفع الرأس عبارة عن تركه، أو عدم الالتفات له والاعتداد به. و"يعش" مجزوم في جواب الشرط، ويصل سعيراً مجزوم بعطفه عليه، والمراد بكونه في عيشة مذمومة أنها مستحقة للذم. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [فيا واجب الوجود] لما كان جميع ما سبق إلى هنا يدل على ان كلامه المعجز الذي بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحدّى به، وأبرز فيه خفايا الملك والملكوت، وخبايا قدس الجبروت من الصفات القدسية الدالة على وجوب وجوده، وإنعامه بجلائل النعم بواسطة ما أنزله على نبيه صلى الله عليه وسلم يرتسم في مرآة البصائر والعقول صار كأنه مشاهد لذلك في حضرة قدسه واقف بين يدبه مناج له فلهذا التفت بعد الغيبة وفرع النداء بالفاء، فقال: فيا واجب...الخ. (الخفاجي)

(٤) **قوله:** [ويا فائض الجود] فسر الفيض: بفعل فاعل يفعل دائماً لا لعوض ولا لغرض، والجود: بإفادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض؛ لأن من فعل لعوض يناله فهو فقير، أو متجر. (الخفاجي)

(٥) **قوله:** [وتجازي عناءه] والعناء بالمهملة التعب، وتعبه في تبليغ الرسالة، وإعلاء كلمة الله على ما فصل في السير مما لا تفي به طاقة البشر، والمعنى: صل عليه صلاة لا تحصى ولا تعد، كما أنّ منافعه وما تحمله من اعباء الرسالة لا تحصى. (الخفاجي)

وبعد فإنّ أعظم العلوم مقدارا وأرفعها شرفا(١) ومنارا علم التفسير(٢) الذي هو رئيس العلوم الدينية ورأسها، ومبنى قواعد الشرع وأساسها، لا يليق لتعاطيه والتصدي للتكلم فيه إلاّ من برع في العلوم(٣) الدينية كلها أصولها وفروعها، وفاق في الصناعات العربية والفنون الأدبية بأنواعها(٤) ....

الأدلة التي يبنى عليها.

---

(١) **قوله:** [وأرفعها شرفا] لأنه عظم بشرف موضوعه، وشرف معلومه، وغايته، وشدة الاحتياج إليه، وهو حائز لجميعها، فإنّ موضوعه: كلام الله الذي هو أشرف الموضوعات. ومعلومه: أشرف المعلومات مع أنه مراد الله تعالى الدال عليه كلامه الجامع للعقائد الحقة والأحكام الشرعية. وغايته: الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها، والوصول إلى سعادة الدارين. وشدّة الاحتياج إليه ظاهرة لتوقف الأدلة والأحكام عليه. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [علم التفسير] بسط العلماء القول في تعريف التفسير اصطلاحا، ولعل أجمع أقوالهم ما أثبته الزرقاني في كتابه "مناهل العرفان في علوم القرآن" حيث قال: «والتفسير في الاصطلاح علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية». (مناهل العرفان، ص٣٣٤)

(٣) **قوله:** [العلوم] وقد بين العلماء أنواع العلوم التي يجب توافرها في المفسر فقالوا: هي اللغة والنحو والصرف وعلوم البلاغة وعلم أصول الفقه وعلم التوحيد ومعرفة أسباب النزول والقصص والناسخ والمنسوخ والأحاديث المبينة للمجمل والمبهم وعلم الموهبة وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم ولا يناله من في قلبه بدعة أو كبر أو حب دنيا أو ميل إلى المعاصي قال تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الأعراف:١٤٦] وقال الإمام الشافعي:

شكوت إلى وكيع سوء حفظي ... فأرشدني إلى ترك المعاصي

وأخبرني بأن العلم نور ... ونور الله لا يهدى لعاصي (مناهل العرفان،ص٣٦٧)

(٤) **قوله:** [الصناعات العربية والفنون الأدبية بأنواعها] أحسن المصنف جدا في تفريقه بين العلوم الدينية، والآلات، حيث أطلق على الأولى اسم العلوم، وعلى الأخرى اسم الصناعات والفنون؛ لشرف تلك وشرف لفظ العلم، بخلاف لفظ الصناعات والفنّ. ومعلومات العلم إن حصلت بالتمرن على العمل فربما خصت باسم الصناعة، أو بمجرّد النظر والاستدلال فبالعلم، وقيل: العلم إن لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصوداً في نفسه، ويُسمّى باسم العلم، وإذا تعلق بها، وكان المقصود منه ذلك العمل

ولطالما أحدث نفسي[١] بأن أصنف في هذا الفن كتابا يحتوي على صفوة ما بلغني من عظماء الصحابة وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين، وينطوي على نكت بارعة، ولطائف رائعة استنبطتها أنا ومَن قبلي من أفاضل[٢] المتأخرين وأماثل المحققين، ويعرب عن وجوه القراءات المشهورة المعزوة إلى الأئمة الثمانية المشهورين، والشواذ المروية عن القراء المعتبرين إلا أنّ قصور بضاعتي يثبطني[٣] عن الإقدام، ويمنعني عن

يسمى صناعة في عرف الخاصة، وينقسم إلى قسمين: قسم يكون حصوله بمجرّد النظر والاستدلال كالطب، وقسم لا يحصل إلاّ بمزاولة العمل كالخياطة، وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة، والظاهر أنه لا يطلق العلم على مثل الخياطة والحياكة إلا أن يراد أنه علم لغة، وقال الطيبي ممثلا للتمرن بحصول معلومات صناعتي البلاغة والفصاحة بتتبع خواص تراكيب البلغاء إفادة ودلالة وترتيبا. وعلم الأدب عرّفوه بعلم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا أو كتابة، وقسموه إلى اثني عشر قسماً. قيل: إن بعض فنون الأدب لا يستمد منه التفسير، وهو العروض والقافية وقرض الشعر والإنشاء فمراده بأنواعها أنواعها الكاملة المعتبرة، ولا شك أن من أراد النظر فيه على أتمّ الوجوه يحتاج إليها. (نواهد، الخفاجي)

(١) **قوله:** [ولطالما أحدث نفسي] الظاهر أن اللام جواب قسم مقدّر تأكيد المضمون الجملة بالقسم، والقول بأنها زائدة ضعيف. و"ما" كونها مصدرية أولى من كونها كافة. والمعنى: وبالله لطال طولا مديدا تحديث نفسي..إلخ. وقيل "ما" كافة للفعل عن طلب الفاعل، ولذا تكتب متصلة ويجوز الفصل. (القونوي)

(٢) **قوله:** [من أفاضل] ومراده رحمه الله بالأفاضل: الزمخشريّ والراغب والرازي حتى قيل إنه لخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان، ومن تفسير الرازي ما يتعلق بالحكمة والكلام، ومن تفسير الراغب ما يتعلق من اللغة والاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات. وليس صحيحا ما قيل عنه: أنه مختصر الكشاف، كما ذكر بعض مترجميه، بل تجنّب آراء الزمخشري الاعتزالية، وجاء بما يرد عليها ويفند حججها، ويثبت أقوال أهل السنة ويدعمها بالأدلة والبراهين. (الخفاجي، الدخيل في تفسير البيضاوي، صـ٢٦)

(٣) **قوله:** [قصور بضاعتي يثبطني] الأصل قصوري عن تكثير بضاعتي، أو ترويجها وهو استعارة شبه العلم والاشتغال به بالمال الذي يتجر فيه أهله، وقلة معلوماته بقلة رأس مال التجارة، وثبطه عن الأمر عوّقه عنه، وأبطأه عنه. (الخفاجي)

↰ ظهر. ↰ أي خلص عن التردد.
الانتصاب في هذا المقام حتى سنح لي بعد الاستخارة ما صمم به عزمي على الشروع فيما أردته، والإتيان بما قصدته ناويا أنّ أسميه بعد أن أتممه بـ"أنوار التنزيل وأسرار التأويل" فها أنا الآن أشرع وبحسن توفيقه أقول وهو الموفق لكل خير ومعطي كل مسؤول.

أسماء سورة الفاتحة ووجه التسمية بها

↰ عطف على سورة الفاتحة فيكون خبراً أيضا أي هذه سورة الفاتحة وتسمى أم القرآن.
سورة[1] فاتحة الكتاب وتسمى أم القرآن؛ لأنها مفتتحه ومبدؤه فكأنها أصله ومنشؤه،
↰ أي لكونها أصلاً.
ولذلك تسمى أساسا، أو؛ لأنها تشتمل[2] على ما فيه من الثناء على الله سبحانه وتعالى
↰ عطف على قوله: «على ما فيه» تعليل ثالث لتسميتها أم القرآن.
والتعبد بأمره ونهيه وبيان وعده ووعيده، أو على جملة معانيه من الحكم النظرية[3] والأحكام
↰ مجمل.
العملية التي هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الأشقياء.
↰ أي لاشتمالها على مقاصد القرآن، أو جملة معانيه.
وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك. وسورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسألة،

---

(١) **قوله:** [سورة] السورة طائفة من القرآن مترجمة وأقلها ثلاث آيات، إن كانت من السؤر وهو البقية، لأن بقية كل شيء بعضه، أو من سور المدينة لإحاطتها بآياتها (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [لأنها تشتمل] تعليل لتسميتها بأم القرآن فقط دون التسمية بالفاتحة، إذ الاشتمال على ما فيه مناسب لها، وهي تشتمل على هذه المعاني بأنّ الثناء مستفاد من إجراء الصفات الكمالية على اسم الذات، ومعنى التعبد من قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٤] ومعنى الوعد الوعيد من قوله: ﴿مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ﴾ [الفاتحة:٣] فإنّ الدين هو الجزاء إما بالثواب أو بالعقاب ومن قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ إلى آخرها. (ابن التمجيد)

(٣) **قوله:** [الحكم النظرية] هي العلم بالأمور التي يقصد منها مجرد العلم دون العمل كالأمور المتعلقة بالإلهيات والاعتقاديات، والعملية: هي العلم بالأمور التي يقصد منها العمل دون العلم كالعبادات، وكل ما ذكر في الفروع، والأوّل مستفاد من أوّل السورة إلى قوله: ﴿يَوْمِ الدِّيْنِ﴾، والثاني من قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ وما بعده، وسلوك الطريق المستقيم من قوله: ﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ﴾، والإطلاع من قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾...إلخ. (القونوي)

لاشتمالها عليها. والصلاة لوجوب قراءتها أو استحبابها فيها[1]، والشافية والشفاء لقوله
هو تعليل للسبع فقط.
عليه الصلاة والسلام: ((هي شفاء من كل داء)). والسبع المثاني لأنها سبع آيات بالاتفاق،
هذا تعليل للمثاني، أي تكرر فيها.
إلاّ أنّ منهم من عدّ التسمية آية دون ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ومنهم من عكس[2]، وتثنى في الصلاة.
أو الإنزال إن صح[3] أنها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة حين حوّلت القبلة، وقد

---

(١) **قوله:** [استحبابها فيها] وقد نقل الإمام الجصاص رحمه الله في كتاب "أحكام القرآن" مذهب ابن عباس رضي الله عنهما "أنه يجزىء في الصلاة قراءة شيء ما من القرآن، ولا تتعين الفاتحة، وبه فسر قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾"، [المزمل: ٢٠]. فإذا ثبت عن بعض الصحابة ومجتهدي السلف أنها غير واجبة في الصلاة مطلقا، فمراد المصنف الإشارة إلى مذهب هؤلاء لا إلى شيء من المذاهب الأربعة، حتى يحتاج إلى ما قالوه من التعسف هنا: من أنّ استحبابها إشارة إلى مذهب أبي حنيفة رحمه الله، بناء على تفسير المستحب بما يشمل الواجب والسنة لا المستحب المتعارف على أنّ الواجب بمعنى الفرض والمستحب ما يقابله، أو هو مبني على أنّ الوجوب في الكل عند الشافعي رحمه الله أو الركعتين الأوليين عند أبي حنيفة والاستحباب فيما عداهما عنده، أو في صلاة النفل في رواية عن الشافعي. ولذا قال النسفي مكان الاستحباب: "لأنها تكون واجبة أو فريضة" وهو أحسن؛ لأنه لا قائل بالاستحباب. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [عكس] أي عد أنعمت عليهم آية دون التسمية، ويمكن أنه أشار به إلى ما ذهب إليه الحنفية، والمناسب لما جعل عكسا له أن يكون المراد أنه جعل التسمية جزأ من آية كما ذهب إليه البعض، فيلزمه عدم التعرّض لمذهب الحنفية وهو أنّ التسمية خارجة عن السورة. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [إن صح] بقوله: "إن" أشار إلى أن صحة تكرار نزولها مشكوك فيها إذ لا دليل عليه يفيد اليقين، قال الإمام النسفي: والأصح أنها مكية ومدنية نزلت بمكة حين فرضت الصلاة ثم نزلت بالمدينة حين حولت القبلة إلى الكعبة، وقوله: "قد صح أنها مكية" هذا قول ابن عباس وأكثر الصحابة والمفسرين، والمراد بكونها مكية أنها نزلت بمكة لأنه أشهر معانيه، أما الاستدلال على مكية سورة الفاتحة بآية سورة الحجر لأنه عبر بالماضي "آتيناك" وسورة الحجر مكية ليس بقوي؛ لأن لا يلزم من ذلك كون الفاتحة مكية لأنه كثيرا ما يرد الماضي بمعنى المستقبل كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾، [الفتح: ١] وذلك قبل حصول الفتح بسنتين، فالأولى الاستدلال بالنقل عن الصحابة الذين شاهدوا الوحي والتنزيل. (نواهد)

صح أنها مكية لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ [الحجر:٨٧]، وهو مكي بالنص[1].

بيان الخلاف في البسملة أنها من الفاتحة أم لا؟

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝﴾ من الفاتحة، ومن كل سورة، وعليه قراء[2] مكة والكوفة وفقهاؤهما وابن المبارك والشافعي، وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها ومالك والأوزاعي، ولم ينص أبو حنيفة رحمه الله فيه بشيء، فظن أنها ليست من السورة عنده[3]. وسئل[4] محمد بن الحسن عنها فقال: ما بين الدَّفتين كلام الله تعالى.

---

(١) **قوله:** [بالنص] إن أراد نص المفسرين فقريب، إلا أنه غير المصطلح عليه في إطلاق النص، إذ لا يفهم منه عند الإطلاق إلا الكتاب والسنة، وليس فيهما ما يدلّ على مكيته. وقد يجاب بأنّ المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة؛ لأنه ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما، وكلام الصحابة فيما لا اجتهاد فيه له حكم المرفوع، فجاز إطلاق النص عليه بهذا الاعتبار. فائدة: حاصل ما ذكره المصنّف لها أربعة عشر أسماء، وبقي من أسمائها عشرة أخرى، و اسم السورة الذي تشتهر به توقيفي، وأما الأسماء المتعددة فهل هي توقيفية أيضاً؟ فيه بحث انظر في "الإتقان"، ١/١٧٧. (نواهد)

(٢) **قوله:** [قرّاء] قراء مكة كابن كثير، والكوفة كعاصم وحمزة والكسائي. وخالفهم قراء المدينة كنافع، والبصرة كأبي عمرو، والشام كابن عامر (نواهد) سيأتي في التفسير ذكر القراء المشهورين كثيرا ولهذا ذكرنا في المقدمة تراجمهم بالاختصار لكي يكون طالب التفسير على الإطلاع منهم فليرجع إليها.

(٣) **قوله:** [فظن أنها ليست من السورة عنده] لما لم ينص بشيء ظن أنه أبقاها على أصلها الذي هو عدم كونها من السورة؛ لأنّ الأصل في كل حكم عدمه حتى يتبين ثبوته. وإذا ثبت أنها ليست من الفاتحة يلزمه عدم كونها من باقي السور أيضا إذ لا قائل بكونها من سائر السور دون الفاتحة. ويدل عليه أنه يسربها في الصلاة كلها فإنها لو كانت عنده من الفاتحة لوجب ان يجهر بها فيما يجهر فيه بالسورة. قال أبو السعود: إنها آية فذة من القرآن أنزلت للفصل والتبرك بها وهو الصحيح من مذهب الحنفية. (شيخ زاده، الكازروني، تفسير أبي السعود)

(٤) **قوله:** [وسئل] الظاهر أنه سئل عن البسملة من السورة أولا؛ لأن الكلام فيه، فيكون هذا الجواب غير مطابق للسؤال، ويظهر من جوابه عدم تقررأحد الأمرين عنده، فصرح بما تقرر عنده من أنها من القرآن. وقد يقال: يحتمل أن يكون السؤال عن أن البسملة من القرآن أم لا ؟ وحينئذ يكون مطابقا بلا خفاء. (الكازروني)

دلائل جزئية التسمية من الفاتحة

ولنا أحاديث[1] كثيرة: منها ما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: ((فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾)). وقول أم سلمة رضي الله عنها: ((قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعدّ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ آية)) ومن أجلهما اختلف[2] في أنها آية برأسها أم بما بعدها، والإجماع[3]

---

(١) قوله: [ولنا أحاديث] وللحنفية أيضاً أحاديث منها: حديث أبي هريرة قال: سمعت النبي عليه السلام يقول: ((قال الله تعالى: قسمت الصلاة أي الفاتحة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فاذا قال العبد ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قال الله تعالى حمدني عبدي))...إلخ، فالابتداء بقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ دليل على أن التسمية ليست من الفاتحة وإذا لم تكن من الفاتحة لا تكون من غيرها إجماعا. قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لا يقرأ خلف الإمام جهر أو لم يجهر». وروى مسلم عن أنس، قال: «صليت مع رسول اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم وأبي بكرٍ وعمر وعثمان فلم أسمع أحدًا منهم يقرأُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ». ولم يرد نفي القراءآت بل سماعها للإخفاء، بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون بـ"بسم الله الرحمن الرحيم". رواه أحمد والنسائي بإسناد على شرط الشيخين. وعدم الجهر دليل عدم جزئية الفاتحة لها. وما ذكروا لا يضرنا؛ لأنّ التسمية آية من القرآن انزلت للفصل بين السور عندنا ذكره فخر الإسلام في المبسوط وإنما يرد علينا أن لو لم نجعلها آية من القرآن. (مدارك التنزيل، روح المعاني بالتصرف)

(٢) قوله: [اختلف] يعني أنّ الحديث الأول دال على أنّ البسملة آية مستقلة، والحديث الثاني دال على أنها جزء آية. واعلم أن الراجح في مذهب الشافعي رحمه الله أنّ البسملة جزء من جميع السور، وأنها آية مستقلة من الفاتحة ومن غيرها على الأصح. (الكازروني)

(٣) قوله: [والإجماع] أي لنا ثانيا في إثبات كونها من القرآن الأجماع القولي والفعلي وإلى الأول أشار بقوله: «على أنّ ما بين الدفتين» وأشار إلى الثاني بقوله: "الوفاق" ذكر البيهقي والغزالي وغيرهما أنّ هذا أقوى ما يستدلّ به في المسألة. وقال البيهقي في "المعرفة": أحسن ما يحتج به في أنّ البسملة من القرآن، وأنها في فواتح السور منها سوى براءة ما روينا من جمع الصحابة: أنّ كتاب الله في مصاحف، وأنهم كتبوا فيها بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ على رأس كل سورة. (نواهد) ولا يعترض بإثبات أسماء السور وأعداد الآي في المصاحف؛ لأنّ المراد بـ"ما بين الدفتين" ما كان بين الدفتين في زمان جمع القرآن، وابتداء كتبه في المصاحف. (الكازروني)

على أن ما بين الدَّفتين كلام الله سبحانه وتعالى، والوفاق على إثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لم تكتب آمين.

بيان متعلق حرف "البا." في التسمية

والباء متعلقة بمحذوف تقديره: بسم الله أقرأ؛ لأنّ الذي يتلوه مقروء(١). وكذلك يضمر(٢) كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له، وذلك أولى من أن يضمر أبدأ، لعدم ما يطابقه وما يدل عليه(٣)، أو ابتدائي لزيادة إضمار فيه(٤).

---

(١) **قوله:** [لأنّ الذي يتلوه مقروء] هذا تعليل لتعيين المقدر؛ لأنّ حروف الجر وإن لم تنفك عن متعلق لأنّ وضعها لإفضاء معاني الأفعال إلى الأسماء، غير أنها تدل على مطلق الفعل، ولابد في تخصيصه من قرينة، وقرينة تعيين المحذوف في بسم الله هو ما يتلوه ويتحقق بعده، وهو هاهنا القرآن؛ لأنّ الذي يتلوه في الذكر مقروء مثل ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، فيكون الفعل هو القراءة. (نواهد الأبكار)

(٢) **قوله:** [وكذلك يضمر] هو قاعدة مطردة ذكرها تتميما للفائدة، وتقريرا لما ذكر هنا، قيل: وفي هذا الكلام تسامح؛ لأنّ ما جعل التسمية مبدأ له هو فعله كالقراءة، ولا يضمره بل يضمر ما اشتق منه أي أقرأ، فلا بد من تقدير في الكلام في آخره بأن يقدر مبدأ لمعناه أي معنى مصدره، وهو معناه التضمني. أو في أوله بأن يقدر لفظ ما تجعل التسمية مبدأ له، كأنه قال: وكذلك يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ لمعناه التضمني أو يضمر كل فاعل لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له. (القونوي، الخفاجي)

(٣) **قوله:** [لعدم ما يطابقه وما يدل عليه] ولعله أراد أنه ليس في اللفظ ما يدل عليه بخلاف أقرأ، فإنّ المقروء الذي يتلو التسمية يدل عليه، وأما ابدأ فيدل عليه الحال، ويحتمل أن يراد أنه لا يوجد ما يطابقه في القرآن بخلاف أقرأ، فإنه وجد ما يطابقه فيه كقوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق:١] و﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا﴾، [هود:٤١] فإذا كان في كل ما صرح بالمتعلق فعل مخصوص فتقدير الفعل الخاص فيما لم يصرح المتعلق به مطابق لذلك. أو أنّ التالي مقروء بجميع أجزائه، وليس بمبدوء بجميع أجزائه، وإنما المبدوء هو الجزء الاول فعدمت المطابقة. (الكازروني، القونوي وابن التمجيد)

(٤) **قوله:** [لزيادة إضمار فيه] عطف على قوله: ابدأ، أي وإضمار اقرأ أولى من إضمار ابتدائي أيضا لزيادة إضمار فيه لأنّ الجار والمجرور يكون خبرا عن ابتدائي المقدور فيكون الظرف مستقرا ومقدرا

فوائد تقديم المعمول

وتقديم المعمول ههنا أوقع[١]، كما في قوله: ﴿بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖىهَا﴾ [هود:٤١] وقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة:٤] لأنه أهم[٢]، وأدل على الاختصاص[٣]، وأدخل في التعظيم، وأوفق للوجود[٤]، فإنّ اسمه سبحانه وتعالى مقدم على القراءة، كيف لا، أي كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما. م **وقد جعل**

بمتعلق عام تقديره ابتدائي حصل أو حاصل بسم الله مثلا. ولا شك أنّ المضمر حينئذ يكون أزيد من إضمار اقرأ. ويعلم منه أنه أولى من إضمار قراءتي أيضا لتساويهما في زيادة الإضمار. (شيخ زاده)

(١) **قوله:** [ههنا أوقع] قوله: "ههنا" تعريض بأنّ الأوقع في ﴿اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق:١]، تقديم القراءة. وقوله: "أوقع" أي أزيد وقوعا في قلب السامع من تقديم العامل؛ لأنّ وقوعها في محل يقتضيها الحال هنا. وقوله: ﴿بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖىهَا﴾ [هود:٤١]، ليس من باب تقديم المعمول على عامله؛ لأنه لا يتقدم معمول المصدر عليه، بل هو من باب تقديم الخبر على المبتدأ، فالتمثيل في مجرد إفادة التقديم الاختصاص. (القونوي، ابن التمجيد)

(٢) **قوله:** [لأنه أهم] أي المعمول أهم صغرى، وكبراها مطوية، وهي كل ما هو أهم تقديمه واجب في نظر البليغ، وهذا معنى "أوقع". (القونوي)

(٣) **قوله:** [وأدل على الاختصاص] هذا مع ما عطف عليه، معطوف على قوله: "أوقع" فيكون تقديم المعمول معللا بوجوه أربعة، ولا يحسن عطفه على "أهم"؛ لأنّ ضمير "لأنه" راجع إلى المعمول، لأنه هو الأهم، لا التقديم، فإذا عطف عليه يكون المعنى: ولأنه أي المعمول أدل على الاختصاص، ولا يخفى سقامته. وصيغة التفضيل في المواضع الأربعة بمعنى اسم الفاعل أو الصفة المشبهة عبر عنها للمبالغة في ذلك بالتعبير بصيغة التفضيل، والفرق بين الاهتمام والاختصاص أنّ الثاني يستدعي الرد على مدعي الشركة، بخلاف الأول فإنه للتبرك، لا للرد، والتقديم يستلزم التخصيص غالباً لا كلياً، فالمراد بالدلالة: الدلالة الظنية بمعنى الإمارة، والمعنى: وتقديم المعمول أقوى إمارة على الاختصاص من كون مساق الكلام إمارة عليه. (القونوي، نواهد)

(٤) **قوله:** [للوجود] المراد بالوجود: الوجود في نفس الأمر، فاسمه تعالى مقدم وجوده في نفس الأمر على وجود القراءة في نفس الأمر، لكونه مسماه مقدما على جميع الممكنات، والقراءة من جملة الممكنات، واسم السابق سابق، وإنما اعتبرنا الوجود في نفس الأمر دون الوجود الخارجي لأنّ الاسم ليس له وجود خارجي ما لم يُتلفظ به، فتقدم تلفظه وتأخره منوط باعتبار التكلم به، فينبغي أن يراد الوجود في نفس الأمر. (القونوي)

ـ ولو كان تاما حسا أو عقلا.
آلة لها[1] من حيث إنّ الفعل لا يتم، ولا يعتد به شرعا، ما لم يصدر باسمه تعالى، لقوله عليه الصلاة السلام: ((كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر)).

بيان معنى البا.

ـ قوله: «قيل» يدل على أنّ المختار عند المصنف للاستعانة.
وقيل الباء للمصاحبة، والمعنى: «متبركا باسم الله تعالى أقرأ». وهذا وما بعده إلى آخر
جواب للسؤال المقدر تقريره: كيف تصح الاستعانة في حقه تعالى بأسمائه.
السورة مقول على ألسنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه، ويحمد على نعمه، ويسأل من فضله.

بيان إعراب البا.

ـ أي حروف المعاني الموضوعة على حرف واحد.
وإنما كسرت ـ ومن حق الحروف المفردة[2] أن تفتح ـ لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر[3]

---

(١) **قوله:** [آلة لها] وتأخره على القراءة مع جعله آلة لها مستبعد جدا مستنكر قطعا، إذ شأن الآلة التقدم لكونه موقوفا عليها، فمثل هذه الجملة الحالية كالتعليل لما قبلها؛ لأنّ اسمه تعالى حين التلفظ واجب التقديم على قراءة المقرو لهذا التعليل وإلا فاسمه تعالى مقدم على كل ممكن سواء جعل آلة أو لا كما يشعر قوله: "أوفق للوجود" فذكر هذا بعد ذلك للتنبيه على ما ذكرنا وللإشارة أيضا على أنّ المختار عنده كون الباء للآلة. (القونوي)

(٢) **قوله:** [الحروف المفردة] لم يتحقق في حروف المعاني مقتضى الإعراب كان حقها البناء، والأصل في البناء السكون لخفته ولكون السكون عدما، والعدم هو الأصل في الحادث، لكن لما تعذر الابتداء بالساكن كان حقها أن تبنى على الفتح لمناسبة الفتح السكون في الخفة. (ابن التمجيد)

(٣) **قوله:** [بلزوم الحرفية والجر] كسرت الباء لتمييزها وانفرادها من بين الحروف المفردة بلزومهما لها وامتناع انفكاك شيء منهما عنها فيكون اللزوم المذكور مختصا بها. قال الشيخ سعد الدين: كل من الحرفية والجرّ يناسب الكسر. أما الحرفية فلأنها تقتضي عدم الحركة، والكسر يناسب العدم لقلته؛ إذ لا يوجد في الفعل ولا في غير المنصرف من الأسماء، ولا في الحروف إلا نادرا ك "جَيْرِ"، وأما الجر فللموافقة -أي لموافقة حركة الباء أثرها- كما أفصح به الشريف. وهذا بخلاف كاف التشبيه فإنها لا تلزم الحرفية وإن لزمت الجرّ، وبخلاف الواو فإنها لا تلزم الجر وإن لزمت الحرفية، إذ قد تكون عاطفة. (شيخ زاده، نواهد)

← التنبيه في أنها خالفت الأصل لعلة اقتضت المخالفة.

كما كسرت لام الأمر ولام الإضافة داخلة على المظهر[١] للفصل بينهما وبين لام الابتداء.

← حروف الجر كلها تسمى حروف الإضافة؛ لأنها تضيف معاني الأفعال إلى الأسماء.

بيان الاختلاف في أصل الاسم

أي هو محذوف اللام كيد ودم. ←

والاسم عند أصحابنا البصريين من الأسماء التي حذفت أعجازها لكثرة الاستعمال[٢]، وبنيت أوائلها على السكون[٣]، وأدخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل، لأنّ من دأبهم[٤] أن يبتدئوا بالمتحرك، ويقفوا على الساكن، ويشهد[٥] له تصريفه على أسماء

← أي واقعاً في الابتداء.

---

(١) **قوله:** [المظهر] بخلاف ما إذا دخلت على المضمر فإنها لا تكسر؛ لعدم الإلباس؛ لأن لام الابتداء لا تدخل إلاّ على المضمر المرفوع نحو: ﴿ءَإِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ﴾ [يوسف:٩٠]، ولا تدخل عليه اللام الجارة. والالتباس يتحقق في المظهر فقط كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً﴾ [آل عمران:١٣] لام الابتداء، وفي: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨] لام الجارة. (نواهد)

(٢) **قوله:** [لكثرة الاستعمال] يعني به أنه حذف لمجرّد التخفيف الذي أوجبه كثرة الاستعمال، فصار نسيا منسيا وما قبله محل للإعراب، وليس حذفا إعلاليا حتى يكون الحرف الأخير منونا والإعراب مقدر عليه، واجتلاب الهمزة في الاسم لا ينافي التخفيف لسقوطها درجا. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [وبنيت أوائلها على السكون] أي صيغت ووضعت لأن البناء في اصطلاح النحاة يطلق على هذا، وعلى ما يقابل الإعراب وليس المراد الثاني لأنه يختص بالآخر دون أول الكلمة، ولعلّ الحكمة في بناءها على السكون طلب الخفة فيها؛ لكثرة استعمالها في درج الكلام، و"بنيت" معطوفة على حذفت إن أريد بالأسماء بعض الأسماء التي حذفت أعجازها ومستأنفة إن أريد بها جميع الأسماء. (الخفاجي، نواهد)

(٤) **قوله:** [دأبهم] أي عادتهم قال الطيبي: هذا يشعر أنّ الابتداء بالساكن ممكن، وموجود في اللغة، لكنه مستكره، وبه صرّح صاحب "المفتاح" في الصرف، قال: دعوى امتناع الابتداء بالساكن فيما سوى حروف المد واللين ممنوعة، وقال الرازي: وإنما أدخلت الهمزة في أوله لأنّ الابتداء بالساكن محال. وفي نواهد الأفكار: والصحيح القطع بأن ذلك لا يمكن، ومقابله غلط، ومكابرة للحس. (نواهد)

(٥) **قوله:** [ويشهد] وجه الشهادة أنه لو كان من وسم كما ذهب إليه الكوفيون لكان جمعه على أوسام، وتصغيره على وسيما، والفعل منه وسمت، ولا يجيء سمى لغة فيه، لأن الناقص لا يجيء لغة في المثال، والأصل فيه سُمْوٌ، إلاّ أنهم قلبوا الواو منه ألفاً؛ لتحرّكها وانفتاح ما قبلها فصار سُمى. فعلم أنّ الاسم ناقص محذوف الآخر لا مثال مقلوب الأول. (ابن التمجيد)

وأسامي وسُمَيّ وسُمِيت ومجيء سُمى كهدى لغة[١] فيه قال:

والله أسماك سُمى مباركا[٢] آثرك الله به إيثاركا

← تقديم أو تأخير أحد حروف اللفظ الواحد مع حفظ معناه.

والقلب بعيد غير مطرد[٣]، واشتقاقه من السمو لأنه رفعة للمسمى وشعار له.

ـ مأخوذ منه.

← بفتح الواو وسكون السين مثل وعد.

ومن السمة عند الكوفيين، وأصله وَسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل

ـ أي مشتق من السمة وهي العلامة، والاسم علامة على مسماه.

ليقل إعلاله[٤]، ....

---

(١) **قوله:** [لغة] نصب على الحالية من سمى وقوله: "فيه" أي في اسم ، فإن في لفظ اسم خمس لغات: إِسم و اُسم بكسر الهمزة وضمها، وسِم وسُم بكسر السين وضمها، وسمى على وزن هدى. (شيخ زاده)

(٢) **قوله:** [قال: والله أسماك سُمى مباركا] هذا البيت لأبي خالد القتاني، وأسماك لغة في سماك المشدد، ومعناه: وضع له اسماً، وسمى مفعول أسماك، وهو يتعدى بنفسه وبالباء وآثرك بالمد بمعنى اختصك باسم مبارك أي متبرك به تفاؤلاً كغانم وسعيد وفي شرح الإصلاح لابن جني رحمه الله المعنى: آثرك الله بالتسمية الفاضلة، كما آثرك بالفضل. وهو مفعول مطلق للتشبيه كضربت ضرب الأمير، واستشهد به على أنّ سمى كهدى لغة في الاسم. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [والقلب بعيد غير مطرد] جواب عما يقوله الكوفيون من أنّ هذه الأمثلة مقلوبة قلب مكان حيث زحلقت الواو من أول الكلمة إلى الآخر فرده بأنه بعيد خلاف الأصل لا يصار إليه ما لم تدع ضرورة إليه وإلا لارتفع الأمان إذ كل لفظ يحتمل القلب ولو ارتكب بلا ضرورة يكون الأمر مشكلا ومع بعده غير مطرد أي شاذ لا يقاس عليه، فلا ينبغي تخريج ما ذكر على الأمر الشاذ، أو أنه غير مطرد في جميع تصاريف الكلمة إذ لا تكون كلمة مقلوبة خولف الأصل فيها بالتقديم والتأخير في جميع تصاريفها حتى لو وجد مثله قيل هما مادّتان مختلفتان ليس أحدهما مقلوب الآخر كما في جبذ وجذب كيف وشأن الجمع والتصغير ونحوهما رد الشيء إلى أصله. (القونوي، الخفاجي)

(٤) **قوله:** [ليقل إعلاله] أي إنما جعلوا أصله "وسما" لا "سموا" ليقل إعلاله فإن في مختار البصريين كثرة الإعلال حيث حذف العجز وبني الأول على السكون وأدخلت همزة الوصل عليه و إما على مذهبهم فحذف الأول فقط. فقوله: "ليقل إعلاله" علة لجعل أصل الاسم وسما أو متعلق بقوله: "عوض عنها" همزة الوصل أي عوضت الهمزة من الواو المحذوفة ليقل تغييره. (القونوي، الخفاجي)

ورد بأن الهمزة لم تعهد[1] داخلة على ما حذف صدره في كلامهم. ومن لغاته سِم وسُم[2] قال: «بسم الذي في كل سورة سِمُه»[3].

بيان الخلاف في أن الاسم عين المسمى أو غيرها

↰ الموضوع لمعنى.

والاسم[4] إن أريد به اللفظ فغير المسمى؛ لأنه يتألف من أصوات[5] متقطعة غير قارة،

↰ "الله" و"خُدا" في العربية والفارسية لذات واحد.

ويختلف باختلاف الأمم والأعصار، ويتعدد تارة ويتحد أخرى، والمسمى لا يكون كذلك[6].

كما في المترادفات. ما ↲ ↲ كما في المشتركات.

---

(١) قوله: [الهمزة لم تعهد] المعهود تعويض الهمزة في الأول عما حذف في الآخر كابن ونحوه، وأما المعهود فيما حذف صدره أن يعوض عنه التاء في الآخر كعدة ونحوها، فارتكاب كثرة الإعلال أهون من ارتكاب المصير إلى عدم النظير. ولا يرد النقض بتعويض الهمزة في الأول إشاح من وشاح، وفي إعاء من وعاء؛ لأنّ فيهما همزة القطع، وما نحن فيه هي همزة الوصل. (القونوي)

(٢) قوله: [ومن لغاته سِم وسُم] قال الكسائي: العرب تقول: اسم بكسر الهمزة وضمها، فإذا طرحوا الألف قال الذين لغتهم كسرها: سِمٌ بكسر السين، والذين لغتهم ضمها: سُمٌ بالضم. هذه الأربعة وهناك لغتان سمى كهدى، وسِماً بكسر أوله مقصورا كرضاً، فكملت لغاته ستة، وقد نظمت في قول:

اسم بضم أول والكسر مع همزة وحذفها والقصر. (نواهد)

(٣) قوله: [سِمُه] هو بيت لرؤبة بن العجاج وبعده: قَدْ وَرَدَتْ على طَرِيْقٍ يَعْلَمُهْ. وسمه بكسر السين وضمها، ويجوز فتحها كما في كتب اللغة فسينه مثلثة. (الخفاجي)

(٤) قوله: [والاسم] قد اشتهر الخلاف في هذه المسئلة فقالت المعتزلة الاسم غير المسمى وقال بعض الأشاعرة: أنه عينه، ونقل عن الشيخ الأشعري انقسامه إلى الأقسام الثلاثة، ومقصود المصنف أنه نزاع لفظي، وليس الخلاف في لفظ الاسم، وإنه في اللغة موضوع للفظ الشيء أو لمعناه، بل في الأسماء التي من جملتها لفظ الاسم. أي الخلاف في مطلق الاسم. (سيالكوتي على البيضاوي)

(٥) قوله: [أصوات] أي من حروف فإنّ المختار أنّ الحروف عبارة عن أصوات جعلت قطعا متمايزة بعضها عن بعض بالاعتماد على المخرج. وهي غير قارة؛ لأنها سيالة لعدم اجتماع أجزائها في الوجود. (القونوي)

(٦) قوله: [والمسمى لا يكون كذلك] فإن اتفق شيء من ذلك فمن خصوص المادة كلفظ القصيدة والشعر فمسمى القصيدة والشعر يتألف من أصوات مقطعة غير قارّة ولكن ليس من مقتضيات ذاته وإلا لم يختلف بل من خصوص المادة. (القونوي، الخفاجي)

←٦ أي ما هو المراد من الاسم هو عين المسمى.

وإن أريد به ذات الشيء فهو المسمى، لكنه لم يشتهر بهذا المعنى، وقوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن:٧٨] و﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى:١] المراد به اللفظ[١]؛ لأنه كما يجب تنزيه ذاته سبحانه وتعالى وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الألفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الأدب، أو الاسم فيه مقحم[٢] كما في قول الشاعر[٣]: «إلى الحول ثم اسم السلام عليكما». وإن أريد به الصفة ....

---

(١) **قوله:** [المراد به اللفظ] وهو إشارة إلى جواب سؤال مقدّر ورد على قوله: "لكنه لم يشتهر بهذا المعنى" وتقرير السؤال: أنّ المراد بالاسم ههنا الذات بقرينة نسبة التنزيه إليه والمنزه عن النقائص هو ذات الله تعالى لا اللفظ الدال عليها فصار الاسم نفس المسمى، والوقوع في القرآن دليل الاشتهار. فدفعه بأنّ الاسم هنا المراد به لفظه لا المسمى، وكما يجب تعظيم ذاته تعالى يجب تعظيم أسمائه وتنزيهها عما لا يليق بها. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [الاسم فيه مقحم] أي زائد، والتعبير بالإقحام دون الزيادة للإشعار بأنّ له فائدة، وكثيرا ما يعبر عنه بالصلة في كلامه تعالى تأدبا ولو عبر عن الزائد بالصلة لكان أولى، وهو جواب آخر عما يرد على قوله: "وإن لم يشتهر إلخ". وفائدة إقحام الاسم في قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى:١] أن يشعر بالمبالغة في تسبيحه تعالى، فإنه إذا وجب تسبيح اسمه -وهو المفهوم من ظاهر الكلام وإن لم يكن مقصودا بالذات على تقدير كونه مقحما- فتسبيح الذات المقدسة أولى. **فائدة:** واعلم أنّ كون كلمة زائدة في القرآن أو الحديث أو غيره من الكلام الفصيح لا يقصد به أنه لا فائدة لها أصلاً إذ هو عبث، بل معناه لا يختل المعنى بحذفها، وفائدتها قد تكون معنوية كالتأكيد وقد تكون لفظية كتزيين اللفظ وحفظ الوزن، وقد يجتمعان. (القونوي، الكازروني)

(٣) **قوله:** [قول الشاعر] هو للبيد بن ربيعة الصحابي رضي الله تعالى عنه قاله قبيل موته وكان من المعمرين عاش مائة وثلاثين سنة. وبعده: "ومن يبكِ حَولاً كاملاً فَقَدِ اعتَذَرْ"، والشاهد فيه أنّ الاسم في البيت مقحم، وأنّ معناه ثم السلام عليكما، وتقديره افعلا جميع ما ذكر إلى الحول ثم أقبل معذرتكما بعد تمام السنة، والبكاء في الجاهلية إلى حول، و"السلام" هنا سلام متاركة، وهو كناية عن أمرهما بترك ما كان قد أمرهما به، و"ثم" هنا للتراخي بين أوّل الفعل والترك، واقحام الاسم هنا في غاية الحسن لأنه ليس بسلام حقيقيّ فما لهم منه إلا اسمه. (الخفاجي)

-كما هو رأي الشيخ(١) **أبي الحسن الأشعري- انقسام الصفة عنده**(٢) **إلى ما هو نفس المسمى وإلى ما هو غيره وإلى ما ليس هو ولا غيره**(٣). **وإنما قال: «بسم الله» ولم يقل «بالله»؛ لأنّ التبرك**(٤) **والاستعانة بذكر اسمه أو للفرق**(٥) **بين اليمين والتيمن.** ....

---

(١) **قوله:** [كما هو رأي الشيخ] إن كان نقل عن الشيخ في هذه المسألة أنّ المراد بالاسم الصفة فـ"الكاف" تتعلق بأريد كما في بعض الحواشي، والا فهو قيد للصفة كما ارتضاه كثير أرباب الحواشي لكن قال بعض الفضلاء: إنّ الظاهر أنّ الظرف متعلق بالإرادة دون الصفة، وهو الموافق لما نص عليه الشيخ الأشعري في كتاب الصفات من أنّ الاسم هو الصفة. ويؤيده ما نقل عن بعضهم في تفسير مذهبه من أنّ الأسماء ما هو عين كالموجود والذات، ومنها ما هو غيره كالخالق فإنّ المسمى ذاته والاسم خلقه الذي هو غيره، ومنها ما ليست عينا ولا غيرا كالعلم فإنّ المسمى ذاته، والاسم علمه الذي ليس عينه ولا غيره. (الخفاجي، سيالكوتي)

(٢) **قوله:** [الصفة عنده] الصفة لها إطلاقات: النعت النحويّ، وما يدل على معنى قائم بالغير كالعلم والحلم، والمشتق كاسم الفاعل والصفة المشبهة وما شاكلهما. وقال الآمديّ: ذهب الأشعري، وعامة الأصحاب إلى أنّ من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود، وما هو غيره وهو كل صفة أمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الأفعال من كونه خالقا ورازقا. ومنها ما يقال: "إنه لا عين ولا غير"، وهو ما يمتنع انفكاكه كالعلم والقدرة. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [ما ليس هو ولا غيره] أي كما انقسمت الصفة عنده إلى عين الموصوف، وإلى غيره، وإلى لا عين ولا غير هكذا ينقسم الاسم إلى ما هو نفس المسمى وإلى ما هو غيره وإلى ما ليس هو ولا غيره عندما يراد به الصفة. حاصل الكلام أنّ الاسم إن أريد به اللفظ فغير المسمى، وإن أريد به الذات فهو عين المسمى، وإن أريد به الصفة فهو ينقسم -كما تنقسم الصفة عند الأشعري- إلى عين المسمى كـ"وجود" وإلى غير المسمى كـ"الخالق" وإلى لا عين ولا غير كـ"علم". هذا ما ظهر لي والعلم بالحق عند ربي.

(٤) **قوله:** [لأنّ التبرك] يعني أنّ المراد من اللفظة الجليلة "الله" ههنا هو الذات بدلالة الوصف بالرّحمن الرّحيم فلو لم يذكر لفظ الاسم لاستفيد التبرك والاستعانة بذاته تعالى، وليس كذلك؛ لأنّ التبرك إنما يكون باسمه لا بذاته. وبذكر الاسم قصد التبرك بجميع أسماء تعالى إجمالا، وأما الاستعانة إن كانت حقيقة بالذات إلا أنّ الطريق إلى تحصيلها لما كان ذكر اسمه جعل مستعانا به تعظيماً. (سيالكوتي، الخفاجي)

(٥) **قوله:** [أو للفرق] لما صار لفظ بالله متعارفا في اليمين زيد في التيمن لفظ الاسم فرقا بينهما، وإن كان كل منهما يحصل باسم من أسمائه تعالى. (سيالكوتي)

في "بسم الله". / إنّ قاعدة الخط أن يثبت في الكتابة. / أي عن الألف.

ولم تكتب الألف على ما هو وضع الخط لكثرة الاستعمال، وطولت الباء عوضا عنها.

في الكتابة لأنّ كثرة التلفظ لا دخل لها في الحذف.

مباحث اسم الجلالة

بيان أصل اسم الجلالة من ناحية الإعلال والاشتقاق

المذهب الأول أنه عربي

أي الأصل الإعلالي لا الاشتقاقي. / أي لكونها عوضاً عن المحذوف.

والله[١] أصله إله[٢] فحذفت الهمزة[٣] وعوض عنها الألف واللام ولذلك قيل: يا الله بالقطع[٤]

---

(١) **قوله:** [والله] إعلم أنّ المصنف بحث عن اسم الجلالة من النواحي المختلفة، تحدث أولا عن أصله الإعلالي فذكر أربعة أقوال، قال: الله أصله إله "مهموز"، أو أصله "ولاه" "مثال"، أو أصله "لاه" "أجوف"، أو أصله" لاها بالسريانية"، وأضاف إلى كل أصله من الأصول المذكورة أصله الاشتقاقي، فقال: إذا كان أصله إلها "مهموز" فمشتق من "ألَه" بمعنى عبد، أو من "أَلِه" بمعنى تحير، أو من ألهت إلى فلان، أو من أله بمعنى فزع، أو من أله بمعنى ولع، وإذا كان أصله "ولاه" فمشتق من "وله" بمعنى تحير، وإذا كان أصله "لاه" فمشتق من لاه يليه بمعنى احتجب وارتفع، وعندما أثبت الاشتقاق في اسم الجلالة ثبت كونه وصفا في الأصل، فذكر الخلاف في كونه علما مرتجلا أو وصفا في الأصل بقوله: قيل علم لذاته، ثم ذكر القول الراجح عنده بقوله: "والأظهر أنه وصف في أصله"، وألحق في الأخير بحث تفخيم لامه، وحذف ألفه من مباحث التجويد واللغة، وبين أثره في الأحكام. (العلمية)

(٢) **قوله:** [أصله إله] قال الشيخ سعد الدين: كما تحيرت الأوهام في ذاته وصفاته فكذا تحيرت في اللفظ الدال عليه أنه اسم، أو صفة، مشتق، أو غير مشتق، علم، أو غير علم إلى غير ذلك. ذكر المصنف أصله "إله" منكرا خلافا للزمخشري إذ لا نزاع بعد كونه مشتقا في كون الالف واللام حرف تعريف وزائدة وقال في "الكشاف": الله أصله "الإله" فحذفت الهمزة، وعوض عنها حرف التعريف فقيل عليه: إن كان أصله "الإله" معرفاً باللام لم يكن حرف التعريف عوض الهمزة، لما يلزمه من الجمع بين العوض والمعوض. (نواهد، الخفاجي)

(٣) **قوله:** [فحذفت الهمزة] أي حذفت على خلاف القياس ويدل على أنّ هذا حذف غير قياسي وجوب الإدغام والتعويض فإنّ الحذف لو كان قياسيا لكان المحذوف في حكم الثابت فلا يحتاج إلى التعويض، وأيضا لا يصح الإدغام فضلا عن وجوبه. (القونوي)

(٤) **قوله:** [بالقطع] أصل هذه الهمزة القطع؛ لأنه إنما جيء بها لأجل التعويض لا للتعريف إلا أنها أسقطت في درج الكلام في غير النداء طلبا للخفة لكثرة استعمال اللفظ الشريف، ولم تسقط حالة النداء؛ لأنّ اسقاطها فيها يوهم كونها أداة التعريف. (شيخ زاده)

بعد التغيير والحذف. أي قبل الغلبة.
إلا أنه مختص بالمعبود بالحق. والإله في الأصل لكل معبود ثم غلب على المعبود بالحق[1].

بيان القول الأول أنه مشتق من أله (مهموز)

بفتح الهمزة واللام، هذا فعلٌ. على زنة عُبُودية. بفتحتين. صار إلها. بكسر اللام.
واشتقاقه[2] من أَلَه إِلهَةً وأُلُوهَة وأُلُوهِيَة بمعنى عَبَد، ومنه تألّه واستاله. وقيل من أَلِه إذا
على زنة عِبَادة. على زنة صُعُوبة. تشبّه بالإله.
تحير لأنّ العقول تتحير في معرفته. أو من أَلِهت إلى فلان أي سكنت إليه، لأنّ القلوب
بمعنى لجأ، وإله فِعال بمعنى مفعول أي مفزوع إليه. بالهمزة الممدودة فعل ماض من الإفعال.
تطمئن بذكره والأرواح تسكن إلى معرفته، أو من أَلِه إذا فزع من أمر نزل عليه وآلهه
رضيع الإبل إذا فصل عن أمه.
غيرُه أجاره، إذ العائذ يفزع إليه وهو يجيره حقيقة أو بزَعمه، أو من أَلِه الفصيل إذا ولع
لأنّ الكافر يزعم في المعبود الباطل أنه مجير. لازم محبتها.
بأمه، إذ العِباد يولَعون بالتضرع إليه في الشدائد.
جمع مولع بضم الميم وفتح اللام أي مغرى به، فلا يفارق جنابه.

بيان القول الثاني أنه مشتق من وله (مثال واوي)

أو مشتق من وله بفتح الواو كسر اللام. لم يثبت في الاستعمال فهو قياس محض.
أو من وَلِه[3] إذا تحير وتخبط عقله، وكأنّ أصله "وِلاه" فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة

---

(١) **قوله:** [غلب على المعبود بالحق] أي على ذاته المخصوصة فصار علماً بالغلبة ينصرف إليه عند الإطلاق، ثم أكد الاختصاص بالتغيير فصار مختصاً به فالإله المعرّف قبل حذف الهمزة وبعده علم لتلك الذات إلا أنه قبل الحذف قد يطلق على غيره تعالى إطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره أصلاً. فإنّ الأعلام الغالبة تخالف الأعلام القصدية من حيث إن علمية الأعلام الغالبة اتفاقية لم يكن اختصاصها بأشهر أفراد الجنس إلا لكثرة استعمالها فيه، وذلك لا ينافي جواز إطلاقها على غيره بخلاف الأعلام القصدية فإنها بسبب كونها موضوعة ابتداء لفرد معين من أفراد الجنس لا يجوز إطلاقها على غيره. (القونوي، شيخ زاده)

(٢) **قوله:** [واشتقاقه] مر بيان لأصله الإعلالي وما يترتب عليه، قدمه لكونه متعلقا بنفس اللفظ، ثم شرع في بيان أصله الاشتقاقي، فإنّ كونه مشتقا مختار المصنف، وإن ذهب البعض أنه غير مشتق. (القونوي)

(٣) **قوله:** [أو من وَله] وفيه تصريح بأنّ أله ووله لغتان وليس أصل أله "وَله" كما ذكره الجوهريّ رحمه الله، ولا يقال: أنّ بينهما فرقا؛ لأنّ معنى وله التحير من تخبط العقل أي اختلاله، ومعنى أله التحير لكماله حيث دهش في عظمته؛ لأنه خلاف الظاهر، وإن ارتضاه بعض المتأخرين. (الخفاجي)

حيث قلبت الواو همزة للثقل فصار أجوه.
عليها استثقال الضمة في وجوه، فقيل إله كإعاء وإشاح، ويرده الجمع[1] على آلهة دون أولهة.
عطف على قوله: «فقلبت». أصلهما وعاء ووشاح.

بيان القول الثالث أنه مشتق من "لاه" (أجوف)

وقيل أصله لاه[2] مصدر لاه يليه ليها ولاها إذا احتجب وارتفع؛ لأنه سبحانه وتعالى محجوب[3] عن إدراك الأبصار، ومرتفع على كل شيء وعما لا يليق به، ويشهد له قول الشاعر:

كحِلفة من أبي رباح   يشهدها لاهه الكبار[4]

---

(١) قوله: [ويرده الجمع] وجه الرد أن جمع التكسير كالتصغير يرد الأشياء إلى أصلها فلو كان أصله ولاه لسمع فيه أولهة كأوعية. (القونوي)

(٢) قوله: [أصله لاه] وفي لسان العرب لاهَ يَلِيهُ لَيْهاً تَستَّر وجوَّز سيبويه أن يكون لاهٌ أصلَ "الله"، وقال الآلوسي: قد قرىء شاذاً (وهو الذي في السماء لاه وفي الأرض لاه) وقال أبو حيان في بحر المحيط: مادته قيل: لام وياء وهاء، من لاه يليه، ارتفع. قيل: ولذلك سميت الشمس إلاهة بكسر الهمزة وفتحها، وقيل: لام و واو وهاء من لاه يلوه لوهاً، احتجب أو استتار، والمصنف رحمه الله جعل الارتفاع والاحتجاب معنيين من مادّة واحدة، وبينهما على طريق اللف والنشر وهو ظاهر، وليس المراد أنه مستعمل فيهما معا بناء على مذهبه في المشترك بل صحة النقل من كل منهما، وهذا المذهب منقول عن سيبويه رحمه الله بناء على ما حقق في كتب اللغة. (الخفاجي، نواهد)

(٣) قوله: [محجوب] وقد اعترض عليه بأنّ حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول، ولا يجوز أن يقال: محجوبة لأنّ المحجوب مقهور وهو العبد، وأمّا الحق فقاهر ففي عبارة المصنف رحمه الله قصور أو خطأ، والصواب محتجب كما في بعض النسخ وهو المحتجب بسرادقات الجلال والمرتفع عن إدراك الخيال. وقيل في قوله تعالى: ﴿مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورى:٥١] أنه تعالى يوصف بالحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور والعرب تستعمله بهذا المعنى فتقول بيني وبين هذا الأمر حجاب أي مانع وساتر، وفي شرح المواقف: المحجوب مقهور، وهو عز شأنه منزه عنه وهو كما يصدق عليه أنه محتجب يصدق عليه أنه جعل ذاته محجوبا؛ لأنّ الخفاء من فرط الظهور، فلا غبار على كلام المصنف. (الخفاجي، الآلوسي)

(٤) قوله: [كحِلفة من أبي رباح يشهدها لاهه الكبار] هو من قصيدة للأعشى ميمون بن قيس، و"حلفة": واحد الحلف وهو اليمين، ولاهه: أي إلاهه، أتى به على الأصل. والكبار: بضم الكاف وتخفيف الباء بمعنى العظيم، ويشهدها بمعنى يحضرها ويطلع عليها، وروي يسمعها الواحد الكبار. وروي أيضاً

بيان المذاهب في اسم الجلالة أنه علم أو صفة

القول أنه علم مرتجل في الأصل

أي ذات الله تعالى.

وقيل: علم لذاته المخصوصة(١)، لأنه يوصف ولا يوصف به(٢)، ولأنه لا بد له من اسم(٣) تجرى عليه صفاته ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه، ولأنه لو كان وصفا لم يكن قول لا إله إلا الله توحيدا مثل: لا إله إلاّ الرحمن فإنه لا يمنع الشركة(٤).

صفات الذات. للإجراء. من أسماء الله تعالى. على الاسم. الله.

أي مفيداً للتوحيد، وهذا خلاف الإجماع.

لأهم الكبار بضم الميم، ولا شاهد في هذا البيت، واستشهد غير المصنف على هذا بقراءة شاذة: «وهو الذي في السماء لاه وفي الأرض لاه»، والاستشهاد بالقراءة الشاذة أولى. (نواهد)

(١) **قوله:** [وقيل علم لذاته المخصوصة] قد اختلف في معطوفه قيل إنه معطوف على قوله: "اشتقاقه من أله" والمعنى: قيل لا اشتقاق له بل هو علم لذاته المخصوصة، وليس معطوفا على قوله: "والله أصله إله" لأنّ في المعطوف عليه ما يغني عنه وهو قوله: "إلا أنه مختص بالمعبود بالحق" هذا يدل على أنه علم لذاته المخصوصة. وقيل: هذا عطف على قوله: "والله أصله إله" أي أنه اسم علم لذاته تعالى ابتداء، ليس له أصل واشتقاق، والفرق بين المعطوف والمعطوف عليه ظاهر؛ لأنّ في المعطوف عليه بيان كونه علما بالغلبة، وفي المعطوف أنه علم ابتداء أي علم مرتجل غير منقول، ولا يغني أحدهما عن الآخر. وهذا قول الأكثر. والله أعلم بالأظهر. (القونوي، ابن التمجيد)

(٢) **قوله:** [لأنه يوصف ولا يوصف به] أي لفظ "الله" يجعل موصوفا لجميع أسمائه تعالى، ولا يجعل وصفا لشيء من أسمائه تعالى، فيكون اسما، ولا شك أنه مختص بذاته تعالى بحيث لا يطلق على غيره تعالى أصلا، فيكون علما لذاته. (السيالكوتي)

(٣) **قوله:** [لا بد له من اسم] لأنّ قيام الصفات في الخارج كما يحتاج إلى وجود الموصوف كذلك يحتاج إلى وجود الاسم الدال على ذات الموصوف في إجراء الصفات عليه في الألفاظ. (القونوي)

(٤) **قوله:** [فإنه لا يمنع الشركة] أي لو لم يكن علما للفرد الموجود لا يمنع الشركة؛ لأنه لو كان اسم الجلالة صفة كان مدلوله المعنى دون الذات المعينة، وإذا لم يدل على الذات لا يفيد معنى التوحيد؛ لأنّ الدلالة على المعنى تفيد مفهوما كليا الذي لا يمنع الشركة. (القونوي)

القول الراجح أنه صفة في الأصل ومن الأعلام الغالبة

والأظهر أنه وصف في أصله، لكنه[١] لما غلب[٢] عليه بحيث لا يستعمل في غيره، وصار له كالعلم مثل الثريا والصعق[٣] أجري مجراه في إجراء الأوصاف عليه، وامتناع الوصف به، وعدم تطرق احتمال الشركة إليه؛ لأنّ ذاته[٤] من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقي أو غيره غير معقول للبشر، فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ، ولأنه لو دل[٥] على مجرد ذاته المخصوصة لما أفاد ظاهر قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ﴾ [الانعام:٣]

أي العلم الغلبة. — جواب "لمّا". — كالعلم والقدرة. — بالبناء للمجهول. — وهو إضافي كالتخليق والترزيق. — وإنما قال ظاهر؛ لأنه يحتمل تعلقه بـ"يعلم" في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾ [الأنعام:٣].

---

(١) **قوله:** [لكنه] أي أنه وصف لأنّ الوجوه المذكورة لا ينفي كونه في الأصل وصفا، لأنّ الأعلام الغالبة كالصعق والثريا جارية مجرى الأعلام الحقيقية في إجراء الأوصاف عليها، وامتناع الوصف بها، وعدم تطرق احتمال الشركة إليها، فالوجوه المذكورة لا يثبت كونه علما لذاته المخصوصة ابتداء. (السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [غلب] الغلبة على قسمين: تحقيقية: وهي عبارة عن استعمال اللفظ أولا في معنى ثم غلب على شخص معين، وتقديرية: وهي عبارة عن أن لا يستعمل اللفظ من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن مقتضى القياس أن يستعمل في غيره، والمراد هنا الغلبة التقديرية، قد بيّنه المصنف بقوله: "وصار كالعلم" أي وصار في إفادة التعيين كالعلم المرتجل، فلو قال لم يستعمل في غيره أصلا لكان أظهر في الإشارة إلى الغلبة التقديرية. (القونوي)

(٣) **قوله:** [الثريا والصعق] الثريا في الأصل وصف لأنها تصغير ثروى بوزن سكرى مؤنث ثروان من الثروة بمعنى كثرة العدد ثم صار علما للنجم لكثرة كواكبه، فالغلبة فيه تقديرية إذ لم يستعمل من ابتداء وضعه في غير ذلك الكواكب، كما أنّ لفظة الله لم تستعمل من ابتداء وضعها في غير المعبود بالحق. أما الصعق في الأصل صفة مشبهة لمن أصابته الصاعقة ثم صار علما بالغلبة لرجل وهو خويلد بن نفيل بعد الاستعمال فيمن أصابته الصاعقة، فالغلبة فيه تحقيقية. (الخفاجي)

(٤) **قوله:** [لأنّ ذاته] دليل لقوله: "والأظهر أنه وصف" بأنّ ذاته تعالى في نفسه بلا اعتبار صفة حقيقية أو إضافية معه غير معقول للبشر، فلا يمكن أن يصير مدلولا عليه بلفظ؛ لأنّ الألفاظ إنما تدل على ما في الأذهان، وذاته من حيث هو ليس كذلك. (الخفاجي)

(٥) **قوله:** [ولأنه لو دل] دليل آخر على كونه وصفا في الأصل، أي لو لم يكن علما بالغلبة بعد كونه وصفا في الأصل لكان علما مرتجلا دالا على مجرد ذاته المعينة، ولو كان كذلك لما أفاد ظاهر قوله:

معنى صحيحا، ولأنّ معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب، وهو حاصل[(١)] بينه وبين الأصول المذكورة.

المذهب الثاني أنه سرياني

أشار بقوله: «اللام» إلى أنّ الهمزة ليس جزءاً من العلم، وإنما جيء ليمكن الابتداء.

وقيل أصله لاها[(٢)] بالسريانية فعرب بحذف الألف الأخيرة وإدخال اللام عليه. وتفخيم لامه إذا انفتح ما قبله أو انضم سنة، وقيل مطلقا. وحذف ألفه لحن تفسد به الصلاة[(٣)]، ولا ينعقد به صريح اليمين، وقد جاء لضرورة الشعر:

أي طريقة مسلوكة. — التي بعد اللام. — بلا نية لأنّ "بلّة" اسم للرطوبة أيضاً.

﴿وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ﴾ [الأنعام:٣] معنا صحيحا؛ لأنّ يلزم حينئذ أن يفيد الكلام معنى استقراره تعالى في مكان؛ لأنّ الظرف حينئذ يكون إما حالا أو خبرا آخرا، وعلى التقديرين يكون الظرف مستقرا، فيفسد المعنى، إذ المعنى حينئذ وهوالله كائنا أو كائن، وأما إذا كان وصفا في الأصل ولو كان معنى ذلك الوصف مهجورا عند استعماله علما يصح أن يتعلق به الظرف باعتبار اشتماله على معنى الفعل في الأصل فيكون المعنى وهو المعبود في السموات فيستقيم المعنى. (القونوي، ابن التمجيد)

(١) **قوله:** [وهو حاصل] أي معنى الاشتقاق حاصل بين هذه اللفظة الجليلة وبين الأصول المذكورة سابقا والاشتقاق يقتضي أن لا يكون الاسم جامدا، فثبت أنها مشتقة من أحدها فلا يكون علما لذاته المخصوصة ابتداء. (السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [وقيل أصله لاها] لو نلخص الكلام على وجه الحصر فنقول: إنّ اسم الجلالة إما أن يكون عربيا أو غير ذلك، والاحتمال الثاني هو القول الرابع أي أصله "لاها" بالسريانية، والعربي: إما أن يكون معتلا أو غير ذلك، والاحتمال الثاني هو القول الأول أي أصله "إله" مهموز، والمعتل: إما أن يكون مثالا، وهو القول الثاني أي أصله "وله" بمعنى تحير مثال واوي، أو أجوفا، وهو القول الثالث أي أصله "لوه" أو "ليه"، والمهموز إما أن يكون مفتوح اللام يعني أَلَه بمعنى عبد أو مكسور اللام يعني أَلِه بمعنى تحير أو سكن أو فزع أو أولع، أي اسم الجلالة مشتق من أصل من هذه الأصول المذكورة، هذا ما ظهر لي والعلم عند ربي. (العلمية)

(٣) **قوله:** [تفسد به الصلاة] بالاتفاق أما عند الشافعي فلأن تتغير به السورة؛ لأنّ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل، واسم الجلالة جزء السورة والألف جزء اسم الجلالة وبانتفاء السورة تفسد الصلاة، وأما عندنا فلتغيير المعنى أو لكونه لغوا وأما لو قال في التحريمة بحذف الألف فلا تنعقد الصلاة. (القونوي)

موضع الاستشهاد اسم الجلالة بحذف الألف.

ألا لا بارك اللّه في سهيل إذا ما الله بارك في الرجال

مباحث صفات اسم الجلالة

بحث لغوي

مقابل الفعل والحرف فلا ينافي وصفيتهما.

و﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾ **اسمان بنيا للمبالغة من رحِم**(١) **كالغضبان من غضب، والعليم من علم**(٢)**. والرحمة في اللغة: رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والإحسان**(٣)**، ومنه الرحم لانعطافها**(٤) **على ما فيها.**

للدلالة على الثبوت والاستمرار. تأثرالقلب عن حال الغير. الميل النفساني. بفتح الراء وكسر الحاء موضع يكون الولد فيه.

---

(١) **قوله:** [للمبالغة من رحِم] رحم بكسر العين، إن كان الرحيم صيغة المبالغة فبناؤه للمبالغة بدون النقل إلى مضموم العين، وإن كانت صفة مشبهة فبعد النقل إليه كالرحمن؛ لأنّ الصفة المشبهة لا يجئ إلا من فعل لازم ورحم بكسر العين متعد، والفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الفعل الغريزي فينقل إلى فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة. (السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [كالغضبان من غضب والعليم من علم] أورد نظير الرحمن من الفعل اللازم إشارة إلى أنه لا يجوز بناؤه إلا من اللازم فلا بد فيه من النقل، ونظير الرحيم من الفعل المتعدي إشارة إلى احتماله الأمرين: النقل وعدمه. (السيالكوتي)

(٣) **قوله:** [التفضل والإحسان] وصف الانعطاف بقوله: "يقتضي التفضل والإحسان" ليكون قرينة على أنّ المراد به الميل الروحاني، والتنبيه على وجه العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي وهو الإحسان، والقول بالمجاز أولى من الاشتراك، والتفضل والإحسان بمعنى واحد هنا. وحاصله أنّ حقيقة الرحمة يستحيل إطلاقها على الله تعالى، فتفسر بلازمها، كسائر ما ورد وصفه به مما استحالت حقيقته، كالرضا، والغضب، والضحك. (السيالكوتي، القونوي، ونواهد)

(٤) **قوله:** [لانعطافها] إشارة إلى وجه اشتقاقه من الرحمة مع مناسبة معنوية كما أن بينهما مناسبة لفظية، والاعتراض بأنّ الانعطاف المقتضي للإحسان روحاني، وانعطاف الرحم على ما فيها جسماني وبينهما مباينة فلا وجه لقوله: "ومنه الرحم" مدفوع بأنّ الانعطافين سببان للحفظ فاستعيرت الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منه اسم. (القونوي)

ضابطة كلية في إطلاق الألفاظ على الله تعالى

جواب سؤال يرد على وصفه تعالى بالرحمة. كالرحمة والغضب أو غيرها كالاستهزاء والخداع.

وأسماء الله تعالى[1] إنما تؤخذ باعتبار الغايات[2] التي هي أفعال دون المبادي التي تكون انفعالات.

بيان أبلغية صيغة "الرحمن" مع الدلائل

الرحيم: ذو الرحمة، والرحمن: كثير الرحمة جداً.

و"الرحمن" أبلغ من "الرحيم" لأنّ زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطّع وكُبار وكبّار، وذلك إنما يؤخذ تارة باعتبار الكمية وأخرى باعتبار الكيفية.

العدد إما عدد المنعم عليهم أو عدد النعمة. باعتبار القوة والفخامة.

فعلى الأول قيل: "يا رحمن الدنيا" لأنه يعم المؤمن والكافر، ورحيم الآخرة؛ لأنه يخص المؤمن، وعلى الثاني قيل: يا رحمن الدنيا والآخرة[3]، ورحيم الدنيا؛ لأنّ النعم الأخروية كلها جسام، وأما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة.

مع كثرتها باعتبار العدد. عظيم الجسم.

بيان وجوه تقديم "الرحمن" على "الرحيم"

أي الرحمن في الذكر.

وإنما قدم ــ والقياس يقتضي الترقي من الأدنى إلى الأعلى ــ لتقدم رحمة الدنيا[4]،

---

(١) **قوله:** [وأسماء الله تعالى] لما كان إطلاق الرحمن الرحيم بالمعنى الحقيقي مستحيلا على الله تعالى لكون معناه من الكيفيات المستتبعة للتأثر والانفعال بيّن ضابطة كلية في إطلاق الألفاظ الدالة على صفات لا يمكن اتصافه تعالى بها كالاستهزاء والمكر والغضب والرحمة والتعجب والخداع والحياء ونحو ذلك. (السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [باعتبار الغايات] المراد بالغايات الآثار التي تصدر عن هذه الأحوال في النهاية مثلا الغضب أثره: إيصال الضرر إلى المغضوب، والرحمة أثره: الإحسان إلى المرحوم، والحياء أثره: الامتناع عن ارتكاب القبيح إلى غير ذلك. وأسماء الله تعالى إنما تؤخذ باعتبار هذه الآثار التي لا يمتنع عليه تعالى على طريقة المجاز المرسل بذكر لفظ السبب وإرادة المسبب. (السيالكوتي)

(٣) **قوله:** [يا رحمن الدنيا والآخرة] هذا بالاعتبار الثاني؛ لأنّ النعم الأخروية لما كانت كلها جليلة، والدنيوية متنوعة، كان المعنى: يا معطي النعم الجليلة في الدنيا والآخرة، ومعطي النعم الحقيرة في الدنيا، وبعد الأخذ بالاعتبار الثاني يحصل الاعتبار الأول أيضاً؛ لأنّ النعم الأخروية مع النعم الدنيوية الجليلة أكثر من النعم الدنيوية الحقيرة لكن ولو قيل: وعلى الثاني يا رحمن الآخرة ورحيم الدنيا لكان حسنا. (السيالكوتي)

(٤) **قوله:** [لتقدم رحمة الدنيا] لأنّ الرحمن على كل من الاعتبارين المذكورين يضاف إلى الدنيا بخلاف الرحيم فإنه بأحد الاستعمالين مضاف إلى الدنيا وبالاعتبار الآخر مضاف إلى الآخرة، والنعم الدنيوية

ولأنه صار كالعَلَم[١] من حيث إنه لا يوصف به غيره[٢]؛ لأنّ معناه: المنعم الحقيقي البالغ[٣] في الرحمة غايتها، وذلك لا يصدق على غيره؛ لأنّ من عداه فهو مستعيض بلطفه يريد به وإنعامه،

أي يطلب عوضا بوجه ما من المنعم عليه. بدأ ذكر أنواع العوض.

مقدمة على الأخروية فلذا قدم الرحمن. والحاصل أنّ القياس يقتضي الترقي المذكور إذا لم يكن سبب آخر يقتضي العكس. (الكازروني)

(١) **قوله:** [صار كالعلم] أي أشبه في اختصاصه به تعالى استعمالاً كاختصاصه به معنى كما أشير إليه بقوله: من حيث...إلخ، فناسب مقارنة العلم أي الله، وتقدمه على الوصف المحض أي الرحيم، وله مناسبة بالعلم والوصف، فناسب توسطه بينهما، وهو من الصفات الغالبة غلبة تقديرية، ولم يصر علما بدليل وقوعه صفة، لا موصوفا، وكونه بإزاء المعنى دون الذات بخلاف لفظ "الله" حيث صار من الأعلام الغالبة غلبة تقديرية، وفي شرح الكتاب لابن خروف: أنّ الرحمن صفة غالبة ولم يقع تابعاً إلا لله في بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله، ولذا حكم عليه بغلبة الإسمية، وقَلَّ استعماله منكرا أو مضافاً. تنبيه: ظاهر كلامه أنّ الرحيم يوصف به غيره، وهو المعروف، لكن أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن البصري أنه قال: الرحيم لا يستطيع الناس أنّ ينتحلوه. قال السيوطي: وظهر لي أنّ مراده المعرّف باللام، دون المنكر والمضاف. (الخفاجي، نواهد، السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [لا يوصف به غيره] أما قولهم لمسيلمة الكذاب رحمن اليمامة فمن باب التعصب في الكفر. وقد ذهب السبكيّ رحمه الله إلى أنّ المخصوص به تعالى هو المعرّف بأل دون المنكر والمضاف لوروده لغيره في اللغة، وأشار بقوله: "لا يوصف" إلى الفرق بين كون اسم الجلالة كالعلم، وبين كون الرحمن كالعلم حيث قال هنا: "من حيث إنه لا يوصف به غيره"، ولم يقل وامتناع الوصف به وعدم تطرق الشركة فيه كما قال هناك فيكون من الصفات الغالبة وأما لفظة "الله" فمن الأعلام الغالبة وقد تقدم أنه يحصل به التوحيد دون الرحمن. (الخفاجي، القونوي، السيالكوتي)

(٣) **قوله:** [الحقيقي البالغ] الحقيقيّ هو الذي لا يستند إنعامه إلى غيره فهو الحقيق باسم المنعم بخلاف العبد فإنه كالواسطة، فقوله: "البالغ في الرحمة غايتها" يحتمل أن يكون تفسيرا لما قبله، وأن يكون معنى آخر، ومعناه أنّ غيره مستعيض بلطفه فلا يكون بالغا في الرحمة غايتها؛ لأنّ غايتها أن لا يفعل لعوض. (الخفاجي، السيالكوتي)

أي يزيل حب المال.

جزيل ثواب، أو جميل ثناء، أو مزيح رقة الجنسية(١)، أو حب المال عن القلب، ثم إنه

الإنعام. إذ الإنعام فعل إختياري لا يتصور وقوعه بلا داع.

كالواسطة(٢) في ذلك لأنّ ذات النعم، ووجودها، والقدرة على إيصالها، والداعية الباعثة

خبر "لأن".

عليه، والتمكن(٣) من الانتفاع بها، والقوى(٤) التي بها يحصل الانتفاع إلى غير ذلك من

من الشروط والآلات

خلقه، لا يقدر عليها أحد غيره، أو لأنّ الرحمن لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر

توهم أن الدقائق لا يجوز نسبتها إليه.

الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالتتمة والرديف له. أو للمحافظة(٥) على رؤوس الآي.

كل شيء تبع شيئاً فهو ردفه. جمع آية.

---

(١) **قوله:** [رقة الجنسية] أي مزيل بصيغة اسم الفاعل عطف على مستعيض، وبصيغة المضارع يزيح عطف على يريد، ومعناه: يزيل ألم رقة الجنسية؛ لأنّ القلب يرق ويتأثر بما يشاهد من احتياج أبناء جنسه وسوء حالهم فيزيل ذلك الألم عنه بإحسانه، وهذا عوض وفائدة عائدة عليه، وهذه من أعواض سلبية بخلاف ما قبلها. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [ثم إنه كالواسطة] شروع في بيان عدم كون غيره تعالى منعما حقيقيا بعد بيان كونه منعما بالغا في الإنعام غايته، قيل: إنّ ما قبله تعليل لعدم صدق البالغ في الرحمة غايتها على غيره، وهذا تعليل لعدم صدق المنعم الحقيقي على غيره، وقيل: إنه بيان لكونه منعما حقيقيا إذ لولاه لم يكن محسن، ولا إحسان، والأظهر أنه بيان لأنه لا منعم غيره مطلقا، وهو أبلغ مما قبله، ولذا عطف بثم لتفاوت رتبتهما؛ لأنه في الأوّل أثبت لغيره إنعاما ولو بعوض وهنا نفاه مطلقا، وقال: كالواسطة دون واسطة؛ لأنّ الإيصال فعل منسوب إلى العبد كسبا أو خلقا فيكون فاعلا في الجملة إلا أنّ الإيصال لما كان موقوفا على أمور هي مخلوقة لله تعالى من غير مدخلية العبد صار العبد كأنه آلة وواسطة في ذلك الإيصال. (الخفاجي، السيالكوتي)

(٣) **قوله:** [والتمكن] لأنّ النعمة إنما تكون نعمة باعتبار التمكن من الانتفاع بها، فإنّ الطعام واللباس وسائر النعم ليست نعمة بالنسبة إلى ما ليس أهلا للانتفاع بها، ولا نعمة أيضا بالنسبة إلى من هو أهل لها ما لم يتمكن من الانتفاع بها تمكنا مقارنا للفعل. (القونوي)

(٤) **قوله:** [والقوى] جمع قوّة وهي معروفة شاملة للقوة العقلية والحواس الظاهرة، وعطف القوى على التمكن عطف العلة على المعلول؛ إذ المراد بالتمكن الانتفاع بالفعل وذا لا يحصل إلا بالقوى. (القونوي)

(٥) **قوله:** [للمحافظة] أي المجانسة ما قبل الآخر من الرويّ وحرف اللين، وهذه النكتة مختصة بتسمية الفاتحة، ومبنية على جزئيتها لها كما هو مختار المصنف، والمراد برؤوس الآية أواخرها التي تنتهي

بيان عدم انصراف لفظ "الرحمن"

منع.

والأظهر[١] أنه غير مصروف -وإن حظر اختصاصه بالله تعالى أن يكون له مؤنث على فعلى أو فعلانة- إلحاقا له بما هو الغالب في بابه.

وهو فعلان صفة فإنّ الغالب فيه فعلى.

بيان وجه تخصيص البسملة بهذه الأسماء

لفظة الله الرحمن الرحيم.

وإنما خص التسمية بهذه الأسماء ليعلم العارف[٢] أنّ المستحق لأن يستعان به في مجامع الأمور هو المعبود الحقيقي الذي هو مولي النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها وحقيرها فيتوجه بشراشره إلى جناب القدس[٣]، ويتمسك بحبل التوفيق، ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره.

جميعها. بضم الميم معطيها. أي بكليته جمع شرشرة بالفتح، مراده التوجه ظاهرا و باطناً. المبني للفاعل من الإفعال.

بها، سميت رأساً مجازاً تشبيهاً لها برأس الجبل والنخلة، ونهايتها التي ينتهي إليها الصاعد من أسفلها، وتسمى الفواصل؛ لأنه يفصل الآية التي هي آخرها عما بعدها. (السيالكوتي)

(١) **قوله:** [والأظهر] أي الراجح في الاعتبار أنّ لفظ الرحمن غير منصرف لانتفاء فعلانة، لأنّ اختصاص اسم الرحمن به تعالى منع أن يطلق على غيره لا على مذكر ولا على مؤنث، فكيف يأتي المؤنث على زنة فعلى أو فعلانة، وبسبب الاختصاص يرجع إلى أصل هذه الكلمة قبل الاختصاص، ويتعرف حالها، وذلك بالقياس إلى نظائرها من بابه، وبابه في الأصل فعِل بكسر العين، فالغالب في فعِل بكسر العين أي يكون فعلان منه غير منصرف كـ"سكران" و"غضبان"، وإنما قال: "والأظهر"؛ لأنّ من النحاة من اشترط في عدم انصراف فعلان وجود فعلى، وعلى هذا المذهب يكون منصرفا لعدم شرط كونه غير منصرف، وهو وجود فعلى، لكن الراجح عند المصنف -وهو مختار "الكشاف"- شرط عدم انصراف فعلان انتفاء فعلانة، وهذا الشرط متحقق هنا. (القونوي)

(٢) **قوله:** [ليعلم العارف] إعلم أنّ تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية الماخذ لذلك الحكم فلما علق حكم الاستعانة بالله الرحمن الرحيم فقد علم العارف أنّ الاستعانة بمسمى هذه الأسماء الشريفة إنما هي لكونه معبودا حقيقيا موليا للنعم كلها. (شيخ زاده)

(٣) **قوله:** [جناب القدس] أي إلى جناب الله المقدس المنزه، والمراد الجناب المقدس كما يقال: "حاتم الجود" فإنه يضاف الموصوف إلى المعنى المشتق منه الوصف مبالغة في ثبوت الوصف له. (السيالكوتي)



بيان الفرق ما بين الحمد والمدح والشكر

﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ "الحمد" هو الثناء(١) على الجميل الاختياري من نعمة أو غيرها، و"المدح" هو الثناء على الجميل مطلقا تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته، وقيل هما أخوان(٢)، والشكر في مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا قال:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة(٣) يدي ولساني والضمير المحجبا

---

(١) **قوله:** ["الحمد" هو الثناء] اختلف أهل اللغة في الثناء فقال ابن القطاع: إنه يستعمل في الخير والشرّ، والأصح كما قاله ابن السيد أنه لا يستعمل إلاّ في الخير. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [وقيل هما أخوان] قال الطيبي: أي متشابهان، لا مترادفان، فإنّ الأخ يستعمل في المشابهة. وقيل: أراد أنهما أخوان في الاشتقاق الكبير بأن يشتركا في الحروف الأصول من غير ترتيب، مع اتحاد في المعنى، أو تناسب فيه كالجذب والجبذ، وكالحمد والمدح. كما قال صاحب الكشاف. حاصل ما فرّق به الناس بين الحمد والمدح أمور: أحدها: -وعليه اقتصر المصنف- أنّ الحمد على الجميل الاختياري، والمدح على ما لا اختيار فيه للعبد، كالحسن. ثانيها، وثالثها: أنّ الحمد يشترط صدوره عن علم، لا ظن، وأن تكون الصفات المحمودة صفات كمال، والمدح قد يكون عن ظنّ، وبصفة مستحسنة وإن كان فيها نقص مّا. رابعها: أنّ في الحمد من التعظيم والفخامة ما ليس في المدح، وهو أخص بالعقلاء والعظماء، وأكثر إطلاقا على الله. (نواهد)

(٣) **قوله:** [أفادتكم النعماء مني ثلاثة] معنى البيت: أفادتكم إنعاماتكم عليّ ثلاثة أشياء مني: المكافأة باليد، ونشر المحامد باللسان، ووقف الفؤاد على المحبة والاعتقاد، والاستشهاد فيه استشهاد معنوي على أن الشكر يطلق على أفعال الموارد الثلاثة، وبيان ذلك: أنه جعلها بإزاء النعمة جزاء لها، متفرعا عليها، وكل ما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة، ومن لم يتنبه لذلك زعم أنّ المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر، لا الاستشهاد والاستدلال على أنّ لفظ الشكر يطلق عليها. (نواهد)

وهو المورد. وهو المتعلق. أي أكثر إشاعة.

فهو أعم منهما من وجه وأخص من آخر، ولما كان الحمد(١) من شعب الشكر أشيعَ للنعمة

أي وجودها. كالإتعاب وزناً ومعنى، إلا أن العرب حولت معناه إلى العادة والشأن.

وأدل على مكانها لخفاء الاعتقاد وما في إدآب الجوارح من الاحتمال جُعل رأس الشكر

وقوعها لأمر آخر غير التعظيم. جواب لما.

والعمدة فيه فقال عليه الصلاة والسلام: ((الحمد رأس الشكر وما شكر الله من لم يحمده)).

وهو نقيض المدح أيضاً وقيل: الهجو يقابل المدح.

والذم نقيض الحمد، والكفران نقيض الشكر.

الكفران في جحود النعمة أكثر استعمالا، والكفر في الدين أكثر.

بيان إعراب "الحمد لله"

بالنصب قراءة شاذة.

ورفعه بالابتداء، وخبره لله، وأصله النصب(٢)، وقد قرئ به، وإنما عدل عنه إلى الرفع ليدل على عموم الحمد(٣) وثباته له دون تجدّده وحدوثه(٤)، ....

---

(١) قوله: [ولما كان الحمد] لما كان عموم الشكر من الحمد بحسب الظاهر منافيا لما يستفاد من الحديث من أن الحمد رأس الشكر، وإن الشكر ينتفي بانتفائه في قوله "ما شكر الله من لم يحمده" أجاب بقوله "لما كان الحمد"...إلخ، وحاصله إنّ حقيقة الشكر إظهار النعمة كما إنّ الكفران سرّها، والحمد هو العمدة في الإظهار فيكون رأس الشكر كأنه ينتفي بانتفائه. (السيالكوتي)

(٢) قوله: [وأصله النصب] لأنّ الشائع في نسبة المصادر إلى الفاعل والمفعول هو الجملة الفعلية سيما وقد شاع استعماله منصوبا بإضمار الفعل، قال سيبويه: من العرب من ينصب المصادر بالألف واللام، ومن ذلك الحمد لله ينصبها عامّة بني تميم وكثير من العرب. (القونوي)

(٣) قوله: [عموم الحمد] إعلم أنّ النصب لما دل على الفعل المقدر، والمقدر كالملفوظ امتنع قصد العموم لدلالته على النسبة إلى الفاعل المعين وقصد الدوام الثبوتي لإقترانه بالزمان المعين المتجدد، فعدل عن النصب إلى الرفع ليدل على العموم بواسطة اللام وعلى الدوام بمعونة المقام فظهر أنّ للعدول مدخلا في الدلالة لولاه لانتفت، وهذا كاف في التعليل. وقيل المراد بالعموم: العموم بالنسبة إلى الحامد لا العموم بالنسبة إلى أفراد الحمد فإنّ ذلك إنما يستفاد من اللام الاستغراقية مع معونة المقام لا من الرفع ألا يرى إذا قلنا أحمد الله الحمد بالنصب وجعلنا اللام لاستغراق الجنس يفيد الشمول والإحاطة بالأفراد. (السيالكوتي، ابن التمجيد)

(٤) قوله: [دون تجدده وحدوثه] حال من ثباته أي متجاوزا عن التجدد والحدوث، قيد بذلك؛ لأنّ الفعل يدل على الثبات المقارن بالتجدد والحدوث لما فيه مفهومه من الزمان، وفيه إشارة إلى أنّ مدلول الاسمية سواء كانت معدولة أو لا ليس إلا ثبوت الشيء مجردا عن التجدد والحدوث. (السيالكوتي)

وهو من المصادر التي تنصب بأفعال مضمرة لا تكاد تستعمل معها[١].

بحث "ال" في "الحمد"

في الحمد. والمراد جواب هذا السؤال.

والتعريف فيه للجنس، ومعناه: الإشارة إلى ما يعرف كل أحد أنّ الحمد ما هو، أو للاستغراق[٢]، إذ الحمد في الحقيقة[٣] كله له، إذ ما من خير[٤] إلاّ وهو موليه بوسط، أو بغير وسط كما قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل:٥٣].

معطيه.

---

(١) قوله: [لا تكاد تستعمل معها] وفي التسهيل هذا في ذكر المصدر الذي يحذف عامله وجوبا لكونه بدلاً من لفظ الفعل، وأورد عليه سؤالاً وهو أنه يجوز أن يقول: "حمدت الله حمداً" أو "أحمده حمداً" فكيف يقال أنّ هذا لا يظهر فعله، وأجاب بأنه مع التلفظ بالفعل يكون خبراً لا إنشاء، وإذا كان إنشاء كان المصدر والفعل لا يجتمعان إن أتيت بالمصدر تركت الفعل وجوبا وإن أتيت بالفعل لم يجز أن تذكر المصدر. (الخفاجي، القونوي، السيالكوتي)

(٢) قوله: [أو للاستغراق] أي اللام لتعريف الجنس لكن لا من حيث هي هي بل من حيث تحققها في ضمن جميع الأفراد، إذ الاستغراق ليس معنى اللام حقيقة بل هو من فروع الجنس فالمقابلة باعتبار الإرادة. وردّد المصنف بين كون اللام للجنس والاستغراق منكرا بالمعنى على الزمخشري، حيث قصرها الزمخشري على الأول، ووَهَّمَ من ذهب إلى الثاني، ونص "الكشاف": والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهمٌ منهم. وقد قيل: إنّ ذلك منه نزعة اعتزالية بناء على أنّ العبد موجد لأفعاله بالاستقلال، فيستحق بذلك بعض الحمد، فلا يكون كل الحمد لله. وقد أشار المصنف إلى رده بأنّ كل خير فهو تعالى موليه بواسطة أو بغيرها، فالحمد في الحقيقة كله له. ثم إنّ المحققين ذهبوا إلى الاستغراق، فكان ينبغي للمصنف تقديمه. (السيالكوتي، نواهد)

(٣) قوله: [إذ الحمد في الحقيقة] إنّ الحمد وإن كان بحسب الظاهر منسوبا إلى غيره تعالى كسبا أو خلقا لكنه في الحقيقة بكله له تعالى فالاختصاص بالنظر إلى الحقيقة. (السيالكوتي)

(٤) قوله: [إذ ما من خير] إنّ الحمد يتعلق بالخير وما من خير ونفع للعبد إلا هو معطيه بوسط وهو ما لاختيار العبد فيه مدخل إما كسبا أو خلقا كالعلم وسائر المعارف من مكسوبات العبد أو بغير وسط وهو ما لا مدخل لاختيار العبد فيه أصلا كالحسن والشجاعة. (السيالكوتي)

الفائدة: وفيه إشعار[1] بأنه تعالى حي قادر مريد عالم إذ الحمد لا يستحقه إلاّ من كان هذا شأنه.

ذكر بعض القراءات "الحمد لله"

وكلاهما شاذ في القياس والاستعمال. الحمدُ لله.

وقرئ «الحمدِ لِله» بإتباع الدال اللام وبالعكس تنزيلاً لهما من حيث إنهما يستعملان معا منزلة كلمة واحدة.

بكسر الدال. جواب لما قيل: إنّ الاتباع إنما يكون في كلمة واحدة. لأنّ الحمد لا يكاد يستعمل مفرداً عما بعده.

بحث عن معنى كلمة "رب"

﴿رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ﴾ الرب[2] في الأصل مصدر بمعنى التربية: وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئا فشيئا، ثم وصف به للمبالغة كالصوم والعدل، وقيل: هو نعت من ربه يربه[3]

منصوب على الحال أي متدرجاً أو مترتباً.

---

(١) **قوله:** [وفيه إشعار] لأنّ الحمد يقتضي أن يكون المحمود عليه فعلا اختياريا بخلاف المدح، والفعل الاختياري لا يصدر إلا من الموصوف بتلك الصفات. والحياة: حقيقة في القوة الحساسة أو ما يقتضيها وإذا وصف بها الباري تعالى أريد بها: صحة اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة، والقدرة: صفة أزلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها، والإرادة: صفة في الحي توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات، والعلم: صفة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقه بها، ولو قال حي عالم قدير مريد لكان أحسن سبكا وأبهى نظما. (القونوي)

(٢) **قوله:** [الرب] لم يصرح بما هو المراد به هنا، إلاّ أنّ كلامه في حكاية القول الأول يشعر باختيار أنّ المراد به هنا المربي، وفي حكاية الثاني يشعر بأنّ المراد به المالك، وهو لغة يطلق عليهما، وعلى الخالق، والسيد، والثابت، والمعبود، والمصلح، وكل ذلك تحتمله الآية، ويصح أن يراد به هنا جميع معانيه. (الخفاجي، القونوي، السيالكوتي)

(٣) **قوله:** [هو نعت من ربه يربه] قائله صاحب الكشاف وهو قائل بالأول أيضا لكنه أخره، والمصنف قدمه ورجحه وضعف الثاني لاحتياجه إلى النقل من المتعدي إلى اللازم. فهو صفة مشبهة -من فعل متعد من نصر ينصر بالفتح- لكن بعد جعله لازما بالنقل إلى فعل بالضم، ولما كان مجيء الصفة المشبهة من باب فعَل بالفتح، يفعُل بالضم نادرا استشهد له بمثال، يقال: نم الحديث ينمه أي رفع الحديث على وجه الفساد، وينمه بالضم والكسر فهو نم ولابد فيه من النقل أيضاً. (القونوي، نواهد)

فهو رب كقولك نم ينم فهو نم، ثم سمي به المالك[(١)]؛ لأنه يحفظ ما يملكه ويربيه، ولا يطلق على غيره تعالى[(٢)] إلا مقيدا كقوله: ﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٥٠].

بيان المراد من لفظ "العالمين"

ـ الشيء. ـ أي كثر استعماله بعد ما كان عاما.

و"العالم"[(٣)] اسم لما يعلم به، كالخاتم والقالب غلب فيما يعلم به الصانع تعالى[(٤)].

ـ أي العالم.

وهو كل ما سواه من الجواهر والأعراض[(٥)]،

---

(١) **قوله:** [سمي به المالك] أي نقل له بعدما كان مصدراً بمعنى التربية، أو نعتاً بمعنى المربي، ويحتمل عدم النقل بل سمي به المالك مجازا للعلاقة، وهذا أولى؛ لأنّ النقل يقتضي كون الأول مهجورا، وليس كذلك، ولما كان تبليغ الشيء لكماله من شأن المالك سمي بالرب. (الخفاجي، القونوي)

(٢) **قوله:** [ولا يطلق على غيره تعالى] الظاهر أنّ مراد المصنف نفي إطلاقه شرعا، وفي اللغة غالبا، إلاّ قد أطلق بعض شعراء الجاهلية على غيره نادراً. وقال الشيخ سعد الدين: المراد أنّ لفظ الرب بدون الإضافة لا يذكر إلاّ في حق الله تعالى، بخلاف الجمع كـ"الأرباب" كما يقال: رب الأرباب، وفي التنزيل: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ﴾ [يوسف:٣٩] وفي المصباح: الرب يطلق على الله تعالى معرّفاً بالألف واللام ومضافا، ويطلق على مالك الشيء الذي لا يعقل مضافا إليه، فيقال: "رب الدّين"، و"رب المال"، وفي التنزيل: ﴿فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾ [يوسف:٤١]، وأمّا قوله عليه الصلاة والسلام: ((لا يقل أحدكم أسق ربك)). فهو نهي تنزيه، وقيل إنه منسوخ. ولكن لا يجوز استعماله بالألف واللام للمخلوق بمعنى المالك؛ لأنّ اللام للعموم، والمخلوق لا يملك جميع المخلوقات. (الخفاجي، نواهد)

(٣) **قوله:** [والعالم] قال الراغب الفاعل كثيرا ما يجيء في اسم الآلة التي يفعل بها الشيء كالطابع، والعالم كالآلة في الدلالة على صانعه. (السيالكوتي)

(٤) **قوله:** [الصانع تعالى] والمراد بالصانع الله تعالى، ولا يعترض بأنه لم يرد، وأسماؤه تعالى توقيفية؛ لأنه قد ورد في حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقي عن حذيفة ولفظه: ((إنّ الله تعالى صانع كل صانع وصنعته)). (الخفاجي)

(٥) **قوله:** [كل ما سواه من الجواهر والأعراض] لما ذكر أنه اسم جنس غلب على ما يعلم به الصانع سواء كان من ذوي العلم أو لا فسره بقوله وهو كل ما سواه...إلخ. ولما كان ظاهره يوهم أنه اسم لمجموع ما سواه بحيث لا يطلق على أنواعه وأجناسه، قال: إنّ المراد به القدر المشترك أي كل

فإنها لإمكانها وافتقارها[1] إلى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده.

كل جنس يسمى بالعالم.

وإنما جمعه ليشمل[2] ما تحته من الأجناس المختلفة، وغلّب العقلاءَ[3] منهم فجمعه بالياء والنون كسائر أوصافهم. وقيل: اسم وُضع لذوي العِلم[4] من الملائكة والثقلين،

واحد من هذه الأجناس ومجموعها؛ لأنه يطلق على المجموع وهو شائع، وعلى كل واحد منها، يقال: عالم الحيوان، وعالم النبات. وإنما قال: الجواهر والأعراض مكان الأجسام والأعراض خلافا للكشاف؛ لأنه لا يتناول جميع ما سواه لخروج الجواهر الفرد، والمركب من جوهرين أو ثلاثة؛ لأنه ليس جسما عنده. وقيل "قوله: كل ما سواه...إلخ": تبيين لإخراج صفاته تعالى، فإنها مما سوى الله تعالى أي ذاته مع أنه ليست داخلة في العالم، ويمكن أن يقال المراد "ما سوى" ذاته وصفاته تعالى، فقوله: "من الجواهر والأعراض" مجرد بيان له. (الخفاجي، الكازروني، السيالكوتي)

(١) **قوله:** [لإمكانها وافتقارها] فإنها أي العالم، والضمير المؤنث باعتبار معناها أو للجواهر والأعراض، وهما بمعنى واحد، وبيان وجه الدلالة بأنها ممكنة وكل ممكن مفتقر في وجوده إلى مؤثر، وكل مفتقر في وجوده إلى مؤثر واجب لذاته يدل على وجوده، فالجواهر والأعراض يدل وجودها على وجود مؤثر واجب لذاته. (الخفاجي، السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [وإنما جمعه ليشمل] أي ليدل على اختلاف الأجناس المتداخلة تحته، فإنّ المفرد وإن كان استغراقه أشمل إلا أنه لا يدل على اختلاف الأجناس، والتحقيق فيه وفي كل ما يجمع من أسماء الأجناس، ثم يعرف تعريف الجنس أنه يفيد أمرين: أحدهما: أن ذلك الجنس تحته أنواع مختلفة. والآخر: أنه مستغرق لجميع ما تحته منها، فالمفيد لاختلاف الأنواع الجمع، والمفيد للاستغراق التعريف؛ إذ لو جمع مجرداً عن تعريف أفاد اختلاف الأنواع، ولو عرف مجرداً عن الجمع أفاد الاستغراق. (حاشية العلوي، نواهد)

(٣) **قوله:** [وغلب العقلاء] جواب سؤال مقدر، تقريره أنّ العالم اسم غير صفة، إنما يجمع بالياء والنون صفات العقلاء، أو ما هو في حكمها من الأعلام، فأجاب بأنه من صفات العقلاء على طريق التغليب لكون بعضهم عقلاء. (الخفاجي، القونوي، السيالكوتي)

(٤) **قوله:** [اسم وضع لذوي العلم] أي هو اسم يطلق على كل جنس من أجناس ذوي العلم لا على كل فرد أو للقدر المشترك بين ذلك فيقال: عالم الملك وعالم الإنس وعالم الجن، وقوله: "تناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع" لجواب سؤال مقدر أي العالم إن كان موضوعاً لذوي العلم خاصة كيف

وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع. وقيل: عني به الناس[١] ههنا فإنّ كل واحد منهم عالم[٢] من حيث إنه يشتمل[٣] على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والأعراض يعلم بها الصانع كما يعلم بما أبدعه في العالم الكبير ولذلك سوى بين النظر فيهما[٤] وقال تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [الذاريات:٢١].

(بيان للنظائر.) (بالنظائر.) (العالم الكبير والصغير.)

يتناول غيرهم من الحيوانات والجمادات؛ لأنّ ربوبيته شاملة للكل أجاب بأنه يتناول على سبيل الاستتباع أي الاستلزام من غير أن يقصد من اللفظ يدل عليه بطريق دلالة النص كدلالة مجيء الأمير على جنوده إذ العقلاء أصل وذو شرف فتربيته الأعلى يستلزم تربية الأدنى. (الخفاجي، القونوي)

(١) قوله: [وقيل: عني به الناس] عنى بمعنى قصد مبنيّ للمجهول أو للمعلوم، والضمير المستتر فيه لله تعالى؛ لأنه معلوم بقرينة المقام، والتعبير به إشارة إلى أنه معنى مجازيّ، وهذا القول نسب إلى الحسين بن فضل، واحتج بآيات منها قوله تعالى: ﴿أَتَأۡتُونَ ٱلذُّكۡرَانَ مِنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء:١٦٥]، والمراد أنه في الأصل والحقيقة كل ما سوى اللّه من الجواهر والأعراض، وقصد به هنا الناس خاصة لتنزيله منزلة جميع الموجودات لأنه فذلكة جميع الموجودات. (الخفاجي)

(٢) قوله: [فإن كل واحد منهم عالم] قال الغزالي في كتابه "الانتصار لما في الإحياء من الأسرار": اعلم أنّ آدم مخلوق على مضاهاة صورة العالم الأكبر، لكنه مختصر صغير، فإنّ العالم إذا فصلت أجزاؤه وفصلت أجزاء آدم بمثله وجدت أجزاء آدم مشابهة للعالم الأكبر. (نواهد)

(٣) قوله: [من حيث إنه يشتمل] أطلق على الإنسان اسم العالم إما حقيقة لكونه مشتملا على نظائر ما في العالم الكبير أو استعارة، وقوله: "من حيث...إلخ" بيان العلاقة على ذلك التقدير، وعلى التقدير الأول بيان وجه التسمية به، واشتماله على نظائر العالم الكبير بأنّ بدن الإنسان المتكون فيه الأخلاط الأربعة بمنزلة العالم السفليّ المشتمل على العناصر الأربعة، فالسوداء كالأرض والتراب لكونها باردة يابسة، والبلغم كالماء لكونه باردا رطباً، والدم كالهواء لكونه حارّا رطبا، والصفراء كالنار لكونه حارا يابسا، ورأسه بما فيه من الحواس الظاهرة والباطنة المدبرات لأمر البدن والمنبت للأعضاء التي هي محل الحس والحركة كالعالم العلوي المنوط أمر السفليات على ما قال تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ [السجدة:٥]. (الخفاجي، العلوي)

(٤) قوله: [سوى بين النظر فيهما] أي ولاشتماله على نظائر ما في العلم الكبير سوى التفكر بينهما، وأغنى بذكر أحدهما عن الآخر فقال تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [الذاريات:٢١]، فظهر التسوية بقوله:

بيان بعض قراءات "رب العالمين"

أي على القطع عن الموصوف، والمدح مستفاد من المقام.

وقرئ «رَبَّ العٰلَمِين» بالنصب على المدح أو النداء أو الفعل الذي دل عليه الحمد.

أي في توصيف الله بـ"رب العالمين". / أحمد أو نحمد.

الفائدة: وفيه دليل على أنّ الممكنات كما هي مفتقرة إلى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة إلى المبقي حال بقائها(١).

بيان وجه إعادة الوصفين

﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾ كرره للتعليل(٢) على ما سنذكره.

بيان قراءات "ملك" وذكر الراجح مع وجه الترجيح

أي مالك بوزن فاعل.

﴿مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ﴾ قراءة "عاصم" و"الكسائي" و"يعقوب"، ويعضده(٣) قوله تعالى:

﴿وَفِيْ أَنْفُسِكُمْ﴾، وقيل: المشهور في هذا المعنى هو قوله تعالى: ﴿سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [فصلت:٥٣] وهو ظاهر في التسوية. (العلوي)

(١) **قوله:** [فهي مفتقرة إلى المبقي حال بقائها] لأنّ تربية الأشياء لا تحصل إلاّ بالحفظ عن الزوال والاختلال وتدبير أمرها حتى ينتهي إلى كمالها المقدر لها حسب ما اقتضته الحكمة، وتعلقت به المشيئة، والحفظ عن الزوال والاختلال هو الإبقاء. والمربي هو القائم بإبقاء الشيء، وإصلاح حاله حال بقائه فقوله: ﴿رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ﴾ تنبيه على أن جميع العالمين مفتقرة إليه في حال بقائها، وقيل: «نعمتان ما خلا موجود عنهما، ولا بد لكل مُكَوَّنٍ منهما: نعمة الإيجاد ونعمة الإمداد، أنعم أولاً بالإيجاد، وثنى بتوالي الإمداد». (السيالكوتي، نواهد، البحر المديد)

(٢) **قوله:** [كرره للتعليل] إشارة إلى جواب ما قاله بعض الحنفية: من أنّ التسمية لو كانت جزء الفاتحة يلزم التكرار في وصفه بالرحمن الرحيم من غير فائدة، فقال إنه لتعليل استحقاق الحمد؛ لأنّ ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية، كما سيجيء في قوله: «وإجراء هذه الأوصاف»...إلخ. (السيالكوتي)

(٣) **قوله:** [ويعضده] وجه التأييد هو أنّ "تملك" في هذه الآية من المِلْك بالكسر لا من المُلْك بالضم، إذ لا معنى لأن يقال: يوم لا يكون نفس ملكا لنفس شيئا بخلاف ما إذا قيل: لا تكون نفس مالكة لنفس شيئا أي نفعا، والأمر في الآية واحد الأمور، لا واحد الأوامر فيناسبه إثبات مالكية جميع الأمور. (القونوي، السيالكوتي)

أي من القراء الثمانية الذين قدم المصنف ذكرهم في الخطبة.

﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار:١٩]. وقرأ الباقون «مَلِكِ»، وهو المختار(١)؛ لأنه قراءة أهل الحرمين، ولقوله تعالى(٢): ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [المؤمن:١٦] ولما فيه من التعظيم(٣). و«المالك» هو المتصرف(٤) في الأعيان المملوكة..............

---

(١) قوله: [وهو المختار] والاختيار غير مسلم به، لأنّ كلتا القراءتين متواترة، فلا يحسن أن يقال في إحداهما: إنها المختارة؛ لما يشعر به من أنّ الأخرى بخلاف ذلك. وقد أنكر جماعة من الأئمة على من رجح قراءة على قراءة، لأنّ كلتا القراءتين متواترة، ولكن نقول جمعا بين القراءتين: تعددت القراءات لتفيد تعدد الوصف فالله تعالى ملك ومالك، وقد ورد في القرآن وصفه بهما كقوله تعالى: ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ﴾ [الحشر:٢٣]، وقوله: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس:٢]، وقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عمران:٢٦]. (نواهد، الكشف عن وجوه القراءات السبع)

(٢) قوله: [ولقوله تعالى] نبه بإعادة اللام على أنه دليل مستقل في كونه مختارا، وذلك لأنه صريح في إثبات المُلكية له تعالى، فقد وصف ذاته بأنه الملِك يوم القيامة، وهو يوم الدين، والقرآن يفسر بعضه بعضاً. (السيالكوتي)

(٣) قوله: [ولما فيه من التعظيم] فإنّ لفظ الملك كالسلطان فيه دلالة على العظمة، لأنّ الناس قلما يخلو أحد منهم من كونه مالكاً، ولا يكون الملِك إلا أعلاهم، فهو ما بينهم عزيز قليل، وقد اختلف العلماء في أي الاسمين أبلغ: مالك أو ملك؟ فقال أبو عبيد والمبرد ورجح قولهما الزمخشري: «إنّ "ملك" أعم وأبلغ من "مالك" إذ كل ملك مالك، وليس كل مالك ملكاً»؛ ولأنّ أمر الملك نافذ في ملكه، فلا يستطيع أن يتصرف إلاّ بتدبير الملك. وقال آخرون: إنّ "مالك" أوسع وأبلغ من ملِك لأنه يقال مالكُ العبد والدابة وغيرهم ولا يقال ملك هذه الأشياء، ولأنه لا يكون مالكاً لشيء إلاّ وهو يملكه، وقد يكون ملكاً لشيء ولا يملكه، ولأنه لايوجد في مِلك المالك مالكٌ آخر، ولكن قد يوجد في مُلك المَلِك مالك آخر، فالمالك أبلغ تصرفا وأعظم. والحق أنّ لكل واحد من الوصفين نوع أخصية لا يوجد في الآخر، فالمالك يقدر على ما لا يقدر عليه الملك من التصرفات بما هو مالك له بالبيع والهبة والعتق ونحوها، والملك يقدر على ما لا يقدر عليه المالك من التصرفات العائدة إلى تدبير الملك وحياطته ورعاية مصالح الرعية، فالمالك أقوى من الملك في بعض الأمور، والملك أقوى من المالك في بعض الأمور. (الخازن، بزيادة)

(٤) قوله: [هو المتصرف] يلزم على هذا أن يكون مالك يوم الدين أبلغ في المعنى لأن معناه المتصرف في مملوكاته كيف شاء، والملك هو المتصرف بالأمر والنهي، والأول يفيد التصرف مطلقا، والثاني يفيد تصرفا خاصا،وهو الأمر والنهي. (الكازروني)

نحو بيع وهبة. بكسر الميم. بضم الميم بمعنى السلطنة.
كيف يشاء، من المِلْك. و«المَلِك» هو المتصرف بالأمر والنهي في المأمورين[(١)] من المُلْك.
أي بتسكين اللام، إما مخفف مِلك، أو مصدر مالك. بتقدير "أمدح".
وقرئ «مَلْكِ» بالتخفيف، ومَلَكَ بلفظ الفعل[(٢)]، ومالكا بالنصب على المدح أو الحال،
الماضي. على أنه خبر مبتدأ محذوف.
ومالك بالرفع منونا، ومضافا على أنه خبر مبتدأ محذوف، ومِلك مضافا بالرفع والنصب.
على مدح دون الحالية لأنه معرفة.

بيان معنى "الدين"

و«يوم الدين» يوم الجزاء[(٣)]، ومنه «كما تدين تدان»[(٤)]، وبيت الحماسة:

ولم يبق سوى العدوا نِ دناهم كما دانوا[(٥)]

---

(١) **قوله:** [المأمورين] أي من العقلاء، ولذا اكتفى بالمأمورين، والأوّل أي الملك بكسر الميم مختص بالأعيان من غير العقلاء، والعبيد والإماء المملوكين ملحقون بالجمادات. (القونوي)

(٢) **قوله:** [بلفظ الفعل] وفي الكشاف قرأ أبو حنيفة رضي الله عنه «ملك يوم الدين» بلفظ الفعل...إلخ، وفي "النشر" لابن الجزري: القراءات المنسوبة لأبي حنيفة -التي جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي ونقلها عنه أبو القاسم الهذلي وغيره- لا أصل لها، قال أبو العلاء الواسطيّ: إنّ الخزاعي وضع هذا الكتاب ونسبه إلى أبي حنيفة، وأبو حنيفة رضي الله عنه بريء منها. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [يوم الجزاء] أي الدين بمعنى الجزاء، وبين الدين والجزاء فرق لطيف، فإن الدين: اسم للجزاء المحسوب المقدر بقدر ما يقتضيه الحساب، والجزاء أعم، فلا يقال إذا أعطى كثيرا في مقابلة قليل: دين، ويقال: جزاء. واختار "يوم الدين" على غيره من أسماء القيامة رعاية للفاصلة، وإفادة للعموم، فإنّ الجزاء يتناول جميع أحوال الآخرة إلى الأبد. (الخفاجي، نواهد)

(٤) **قوله:** [كَمَا تَدِينُ تُدانُ] هذا مثل مشهور، وحديث مرفوع أخرجه البيهقي في "الزهد الكبير"، والمعنى كما تفعل تجازى، فسمى العمل المبتدأ دينا وجزاء للمطابقة وللمشاكلة. (نواهد، فتح السماوي)

(٥) **قوله:** [دناهم كما دانوا] والبيت المذكور لِلْفِنْدِ، واسمه شهل بن شيبان بن ربيعة، "ودناهم" جواب لما في البيت السابق وهو قوله: "فلما صرح الشر فأمسى وهو عريان- ولم يبق سوى العدوان دِنّاهم كما دانوا" والمعنى: صرح الشر، أي ظهر كل الظهور، وأكد ذلك بقوله: فأمسى وهو عريان، أي مكشوف. ودناهم كما دانوا، أي جازيناهم مثل ما ابتدءونا به. (نواهد)

بيان كون "مالك يوم الدين" صفة لاسم الجلالة

أضاف اسم الفاعل إلى الظرف[1] إجراء له مجرى المفعول به على الاتساع[2]
ـ وجه الاستشهاد أنه جعل الليلة مسروقة، وإنما هي مسروق فيها.
كقولهم: «يا سارق الليلة أهل الدار»، ومعناه: ملك الأمور يوم الدين[3] على طريقة[4]
ـ مفعول به لسارق، أضيف السارق الى الليلة دون أهل اتساعا.
﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف:٤٤] أو له المِلك في هذا اليوم على وجه الاستمرار[5]
ـ عطف على قوله: «ملك الأمور»...إلخ.
لتكون الإضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة.

---

(١) قوله: [أضاف اسم الفاعل إلى الظرف] وهو مالك، أما إضافة مَلِك فلا إشكال فيها؛ لأنها إضافة الصفة المشبهة إلى غير معمولها، كما في رب العالمين، فتكون حقيقية، لا لفظية؛ لأنّ الشرط في اللفظية إضافة العامل إلى معموله، وهي مفقودة هنا فتقع صفة للمعرفة. وأما مالك فلكونه متعديا يظن أنّ إضافته إلى معموله فلا يكون معنوية فلا تفيد معرفة فحاول بيانه بأنّ اسم الفاعل أضاف إلى الظرف. (الخفاجي، القونوي، السيالكوتي)

(٢) قوله: [الاتساع] أي التجوز في النسبة الإضافية بترك تقدير لفظة "في" إذ معنى الاتساع في الظرف أن لا يقدر معه "في" توسعا. أي ما أضاف اسم الفاعل إلى المفعول به بل أضاف إلى المفعول فيه مع حذف الجار مجازا. (القونوي)

(٣) قوله: [ومعناه: ملك الأمور يوم الدين] يعني أنّ إضافة اسم الفاعل حقيقية معنوية إذا أريد به الماضي، لأنه من شرائط العمل أن يكون فى زمان الحال أو الاستقبال، وهنا كذلك أي أريد به الماضي فتفيد التعريف، فيصح أن تقع صفة له تعالى، وهذا خلاصة قوله :أضاف اسم الفاعل إلخ. (القونوي)

(٤) قوله: [على طريقة...إلخ] أي الملك وإن لم يتحقق بعد، بل في المستقبل لكنه لكونه محقق الوقوع يشبه الماضي، فعبر عنه بالماضي استعارة مثل نادى فإنه بمعنى ينادي، هذا بيان وجه صحة التعبير بالماضي في كلام المصنف، وأيضا فيه إشارة إلى أنّ مالكا مجاز يراد به المعنى الماضي. (القونوي)

(٥) قوله: [أو له الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار] يعني أنه بمعنى الماضي، أو المراد به الاستمرار فلا يكون عاملا فيما أضيف إليه لاشتراط عمله بمعنى الحال والاستقبال، واسم الفاعل والمفعول المستمر يصح أن يكون إضافته معنوية، فيوصف به المعرفة كما يصح أن لا يكون كذلك، والتعيين مستفاد من القرينة؛ لأنّ الاستمرار يحتوي على الأزمنة الماضية والآتية والحال، فتارة يعتبر جانب الماضي فتجعل الإضافة حقيقية، وتارة جانب الآتي والحال فتجعل لفظية، والتعويل على القرائن والمقامات. (نواهد، القونوي)

قدر الجزاء على التفسيرين لأنه ليس يوماً للتكاليف.

وقيل: «الدين» الشريعة، وقيل: الطاعة، والمعنى: «يوم جزاء الدين». وتخصيص اليوم

مع أنه مالك لجميع الأمور. — بخلاف أيام الدنيا فإنّ لغيره فيها أمراً ونفوذا ظاهراً.

بالإضافة إما لتعظيمه، أو لتفرده تعالى بنفوذ الأمر فيه.

بيان سبب ذكر صفات اسم الجلالة

مبتدأ وخبره "للدلالة على"...إلخ. — فيه إشارة إلى أنّ التربية تدل على الإيجاد اقتضاء.

وإجراء هذه الأوصاف على الله تعالى -من كونه موجدا للعالمين ربا لهم منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكا لأمورهم يوم الثواب والعقاب- للدلالة(١) على أنه الحقيق بالحمد، لا أحد أحق به منه، بل لا يستحقه على الحقيقة سواه(٢)، فإنّ

هو ثبوت الحمد لله. — معطوف على قوله: «للدلالة».

ترتّب الحكم على الوصف يشعر بعليته له(٣)، وللإشعار من طريق المفهوم(٤) على أنّ من

---

(١) **قوله:** [للدلالة] وفي "الكشاف" وهذه الأوصاف التي أجريت على الله سبحانه بعد الدلالة على اختصاص الحمد به ، وأنه به حقيق في قوله الحمد لله دليل على أنّ من كانت هذه صفاته لم يكن أحد أحق منه بالحمد والثناء عليه بما هو أهله انتهى. وأراد بقوله إنه الحقيق: الحصر، والمفيد له تقديم المسند إليه، أو تعريف الخبر على أنّ المراد به الاستغراق. (الكشاف، الخفاجي)

(٢) **قوله:** [بل لا يستحقه على الحقيقة سواه] ولما فهم من ظاهر نفي الأحقية عن الغير أصل استحقاقه، نفاه بقوله: بل لا يستحقه على الحقيقة سواه. وفيه إشارة إلى أنّ الحصر تحقيقي نظرا إلى الحقيقة فإنه لا استحقاق لغيره تعالى أصلاً حقيقة، إذ لا وجود له حقيقة فكيف استحقاق الحمد. وقال: على الحقيقة ...إلخ؛ لأنّ استحقاقه في الجملة ثابت لا ينكر. (الخفاجي، السيالكوتي)

(٣) **قوله:** [فإن ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له] هذه قاعدة مفيدة فاحفظها، فإنها تعين على فهم عبارات المصنف في أبحاث آتية، وترتب الحكم: هو إثبات الحمد له تعالى على الوصف-وهو مجموع الأوصاف الثلاثة، أعني التربية بإضافة الوجود وسائر أسباب الكمال، وإضافة النعم كلها، ومالكية المجازات بالثواب والعقاب- يشعر بعلية ذلك الوصف لذلك الحكم، والترتب المذكور معنويّ فإنك إذا قلت أكرم هذا الرجل العالم، فُهِم منه أنّ سبب إكرامه علمه، والوصف وإن تأخر عن موصوفه لفظاً، وكذا عن الحكم عليه فهو مقدم عليه رتبة لتقدم العلة على المعلول، والسبب على المسبب. (الخفاجي، السيالكوتي)

(٤) **قوله:** [وللإشعار من طريق المفهوم] والإشعار على ما ذكره أهل اللغة قاطبة الإعلام، وعدي بكلمة "على" بتضمين معنى الدلالة والمصنفون يستعملونه لما ليس بصريح فهو عندهم كالإيماء والإشارة،

لم يتصف بتلك الصفات لا يستأهل[١] **لأن يحمد فضلا عن أن يعبد**[٢]**، فيكون دليلا على ما بعده**[٣]**، فالوصف**[٤] **الأول لبيان ما هو الموجب للحمد، وهو الإيجاد والتربية، والثاني والثالث للدلالة على أنه متفضل**[٥] **بذلك، مختار فيه،** كما هو رأي الفلاسفة متعلق بقوله:«مختار فيه». م **ليس يصدر منه لإيجاب بالذات، أو**

وهو الذي عناه المصنف رحمه الله، والمراد من المفهوم المفهوم المخالف أي من لم يتصف بهذه الأوصاف لا يليق به الحمد، ونحن أي النافون للمفهوم أيضا نقول بعدم الحكم عند عدم الوصف لكن بناء على عدم العلة فيكون عدم الحكم عدما أصليا لا حكما شرعيا. (الخفاجي، السيالكوتي)

(١) **قوله:** [لا يستأهل] بالهمزة أو الألف المبدلة منها استفعال من الأهل أي لا يستحق ولا يليق، وقال الحريري: إنه بهذا المعنى مولد لم يسمع من العرب، والمسموع استأهل بمعنى أخذ الإهالة، وقال الجوهري في "الصحاح": تقول: فلان أهل لكذا، ولا تقل: مستأهل، والعامة تقوله، ولكن في "القاموس المحيط": واسْتَأْهَلَهُ: اسْتَوْجَبَهُ لُغَةٌ جَيِّدَةٌ وإِنْكارُ الجوهريِّ باطِلٌ. وفي "أساس البلاغة للزمخشري" فلان أهل لكذا، واستأهل لذلك، وهو مستأهل له، وقد سمعت أهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعاً. (الخفاجي، نواهد)

(٢) **قوله:** [فضلا عن أن يعبد] وقال الشيخ سعد الدين: "فضلا" مصدر منصوب بفعل محذوف أبدا، يقع متوسطا بين أدنى و أعلى للتنبيه من نفي الأدنى على نفي الأعلى نحو فلان لا يملك درهما فضلا عن دينار، فمعناه أنه لا يملك درهما ولا ديناراً، وأنّ عدم ملكه الدينار أولى من عدم ملكه الدرهم، وكأنه قال: لا يملك درهما، فكيف يملك ديناراً. يقال: "فضل عن المال كذا" إذا ذهب أكثره وبقي أقله، والمعنى على اعتبار ورود النفي على الأدنى بعد توسط فضلا بينه وبين الأعلى: أن من لم يتصف بتلك الصفات انتفى عنه استيهال الحمد حال كونه بقية عن استيهال العبادة، وإذا انتفى عنه بقية الشيء كان ما عداها أقدم منها في الانتفاء. فالأول "نفي أهلية للحمد" مستفاد بطريق مفهوم المخالفة، والثاني "نفي أهلية للعبادة" بطريق الموافقة بهذا المفهوم. (نواهد، السيالكوتي)

(٣) **قوله:** [فيكون دليلا على ما بعده] تعليل للمعلل أي إجراء الأوصاف المشعر بما ذكره ليكون دليلا على نفي العبادة عن غيره تعالى المستفاد من "إياك نعبد" فالأوصاف المذكورة باعتبار المنطوق دليل على ما قبله وباعتبار المفهوم دليل على ما بعده. (السيالكوتي)

(٤) **قوله:** [فالوصف] الفاء لتفصيل ما أجمله للإشارة إلى أنّ تلك الصفات بعد اشتراكها في علية استحقاق الحمد يمتاز كل واحد منها عن الآخر بإفادة شيء وراء ذلك. (القونوي)

(٥) **قوله:** [للدلالة على أنه متفضل] للدلالة على أنه تعالى متفضل بذلك الإنعام المذكور من الإيجاد والتربية بفعله لا لعوض ولا لغرض، ومختار فيه؛ لأنّ معناه المنعم الحقيقي البالغ غاية الرحمة وذا لا

كما هو رأي المعتزلة متعلق بقوله: «المتفضل».
وجوب عليه قضية لسوابق الأعمال، حتى يستحق به الحمد[1]، والرابع لتحقيق الاختصاص[2]،
بالجرّ معطوف على "لتحقيق". عن حمده وعبادته.
فإنه مما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما. وتضمين الوعد للحامدين[3] والوعيد للمعرضين.

يكون إلاّ المتفضل المختار، وقوله: "ليس يصدر" أي ذلك الإنعام منه لإيجاب بالذات رد على الفلاسفة فهم يقولون: إن صدور الأشياء باقتضاء الذات لا بالإرادة والاختيار. وانتفاء الإيجاب بالذات يلزم من كونه مختارا لأنّ الاختيار يفسر بصحة الفعل والترك. وقوله أو وجوب عليه ردّ على المعتزلة فإنهم يزعمون وجوب أمور عليه تعالى كثواب المطيع وعقاب العاصي جزاء بما كانوا يعملون، والمراد بقضاء سوابق الأعمال: الإتيان بمثلها من الجزاء، وهذا علة لبعض ما يوجبونه عليه، ومعنى الوجوب عليه اللزوم في موجب الحكمة بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدور الفعل منه، وقد يضم له أنه لو لم يفعل يستحق الذم بمخالفته الحكم. وانتفاء الوجوب يلزم منه كونه متفضلاً؛ لأنّ من أدى ما وجب عليه لا يقال متفضلا. (الخفاجي، السيالكوتي)

(١) **قوله:** [حتى يستحق به الحمد] هو غاية لقوله: "متفضل بذلك مختار فيه"، وحتى يجوز أن يكون للابتداء فيكون ما بعده مرفوعا، أو حرف جر فيكون منصوبا كما في قوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوْا حَتّٰى يَقُوْلَ الرَّسُوْلُ﴾ [البقرة: ٢١٤]، وقيل: حتى استئنافية، ويستحق مرفوع مسبب عما قبله، وقصد به حكاية الحال الماضية، أي بسبب كونه تعالى متفضلا مختارا يستحق الحمد، ومفهومه أنه لو لم يمكن كذلك لا يستحق الحمد فضلاً عن اختصاصه. (القونوي)

(٢) **قوله:** [لتحقيق الاختصاص] أي الرابع: وهو الوصف بمالكية الأمور في يوم الدين لتحقيق اختصاص الحمد بالله تعالى المستفاد من الصفات السالفة، فإن كلا منها مختص به تعالى بالوجه الذي وصف به عزوجل من البلوغ إلى غاية تضمحل دونها صفات المخلوق لكن يمكن أن يتصور فيها نوع شركة الغير ولو مجازا وصورة بالنظر إلى أصل المعنى لا بالنظر إلى ذلك الوجه الكامل، بخلاف مالكية الأمور في يوم الدين فإنها لا تقبل الشركة بوجه من الوجوه لا صورة ولا حقيقة، واختصاص السبب به تعالى وهو المالكية هنا يوجب اختصاص المسبب به، وهو الحمد هنا. (ابن التمجيد، القونوي)

(٣) **قوله:** [وتضمين الوعد للحامدين] معنى التضمين مستفاد من لفظ "الدين" من حيث إنه وقع مضافا إليه "للمالك" فكأنه قيل: مجاز بالثواب للحامدين وبالعقاب للمعرضين، وعبر بالتضمين لما فيه من زيادة الوعيد مع أنه وعد للمؤمنين أيضا كما قيل :مصائب قوم عند قوم فوائد. (ابن التمجيد، الخفاجي)

ذكر مناسبة الآية لما قبلها وبيان النكتة المصححة للخطاب

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾ **ثم إنه**(١) **لما ذُكِر الحقيق بالحمد**(٢)**، ووُصِف بصفات عظام، تميّز بها عن سائر الذوات**(٣)**، وتعلّق العِلم بمعلوم معين، خوطب بذلك**(٤) **أي: يا**

قوله: «تميز بها» صفة "صفات".

---

(١) **قوله:** [ثم إنه] والضمير للشأن، وهذا شروع في بيان فائدة الالتفات المختصة به لكن قدم أولا بيان طريقه لتقدمه طبعا فقال: "ثم إنه" مؤكدا بـ"إنّ" الداخلة على ضمير الشأن لكمال العناية بشأنه، والمعنى: بعد ما عرفت أن إجراء هذه الأوصاف على الله تعالى لكذا وكذا فاعلم أنه أي الشأن لما ذكر الحقيق بالحمد أي ذات الله تعالى، ووصف وتميز بهذه الأوصاف عن سائر الذوات وصار معينا خوطب بـ"إياك نعبد" أي يا من هذا شأنه نخصك بالعبادة والاستعانة. (القونوي)

(٢) **قوله:** [لما ذُكر...إلخ] هذه مناسبة الآية لما قبلها، قال السيوطي في بيان أهمية النظر للمناسبات: علم المناسبة: جعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء، هو ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني علم عظيم، هو علم شريف قل اعتناء المفسرين به لدقته، وممن أكثر فيه الإمام فخر الدين وقال في تفسيره: أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط، أول من أظهر علم المناسبة الشيخ أبو بكر النيسابوري، وأفرده بالتأليف العلامة أبو جعفر بن الزبير شيخ أبي حيان في كتاب سماه البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن ومن أهل العصر الشيخ برهان الدين البقاعي في كتاب سماه نظم الدرر في تناسب الآي والسور وكتابي الذي صنعته في أسرار التنزيل كافل بذلك جامع لمناسبات السور والآيات مع ما تضمنه من بيان وجوه الإعجاز وأساليب البلاغة وقد لخصت منه مناسبات السور خاصة في جزء لطيف سميته تناسق الدرر في تناسب السور. (الإتقان، ٢/٩٧٦، وكتب علوم القرآن)

(٣) **قوله:** [تميز بها عن سائر الذوات] لأنّ الصفات المذكورة لا توجد في غيره تعالى لا سيما الأخيرة، والمراد التميز التام، وإلاّ فأصل التمييز حاصل باسم الجليل المستجمع جميع الصفات لا سيما على القول بأنه عَلَم له تعالى. (القونوي)

(٤) **قوله:** [خوطب بذلك] "خوطب" جواب لما، وفي بعض النسخ "تعلق" بدون الواو فهو جواب لما، و"فخوطب" بالفاء عطف عليه. والحاصل لما أُجريَ عليه من النعوت الجليلة التي أوجبت له تعالى أكملَ تميّز، وأتمَّ ظهور، بحيث تبدّل خفاءُ الغَيبة بجلاءِ الحضور، فاستدعى استعمالَ صيغةِ الخطاب. (أبو السعود، السيالكوتي)

من هذا شأنه نخصك بالعبادة[(١)] والاستعانة ليكون أدل على الاختصاص[(٢)]، وللترقي من البرهان إلى العيان، والانتقال من الغيبة إلى الشهود، فكأنّ المعلوم صار عيانا، والمعقول مشاهدا، والغيبة حضورا. بنى أول الكلام[(٣)] على ما هو مبادي حال العارف من الذكر والفكر، والتأمل في أسمائه، والنظر في آلائه، والاستدلال بصنائعه على عظيم شأنه وباهر سلطانه،

بكسر العين، وفتحها خطأ، هو مشاهدة العين.

بالله وصفاته أي من هو بصدد المعرفة.

غالب.

---

(١) **قوله:** [نخصك بالعبادة] وقال الشيخ سعد الدين: قوله: "نخصك بالعبادة" أي نجعلك منفردا بها، لا نعبد غيرك، وهذا هو الاستعمال العربي، ولو قيل: نخص العبادة بك لكان استعمالا عرفيا، فالباء داخل على المقصور. (نواهد)

(٢) **قوله:** [ليكون أدل على الاختصاص] والمعنى ليكون الخطاب أدل على الاختصاص من الغيبة، وهو بيان لفائدة الالتفات إلى الخطاب، قد بين له فائدتين: الأولى: أنه أدل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى. واعلم أنّ الاختصاص وإن كان مستفادا من التقديم في "إياه نعبد" إلا أنّ الخطاب أدل عليه لأنه يفيد الاختصاص مع استدلال عليه لأنّ الخطاب أدخل في التمييز وأعرف فيه، فكان تعليق العبادة تعليقا بلفظ المتميز بتلك الصفات فيشعر بالعلية. والفائدة الثانية للالتفات ما أشار بقوله "وللترقي من البرهان إلى العيان" وهو معطوف على قوله "ليكون" والمعنى: انتقل إلى طريق الخطاب لكونه أدل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى، وعلى الترقي من علم الحقيق بالحمد بطريق الدليل والبرهان إلى علمه بطريق المشاهدة والعيان. لأنه لما ذكر الله تعالى توجه النفس إلى الذات الحقيق بالحمد، وكلما أجري عليه صفة من الصفات حصل برهان على وجوده وكماله فازداد وضوحا حتى انصرفت النفس إليه بالكلية فكأنه صار عيانا .وفيه تعظيم لأمر العبادة أيضا، وإنها ينبغي أن تكون عن قلب حاضر كأنه يشاهد ربه ويراه كما ورد "ما الإِحْسَانُ؟" قَالَ: ((أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ)). (شيخ زاده، السيالكوتي)

(٣) **قوله:** [بنى أول الكلام] جملة مستقلة لبيان نكتة الانتقال من الغيبة إلى الخطاب على مذاق علماء الباطن بعد بيانها على مسلك علماء الظاهر، وقيل إنه جواب سؤال كأنه قيل لم اختير أولا التعبير بالغائب ثم بالخطاب حتى احتيج إلى القول بالترقي، فهلا سلك أولا مسلك الخطاب فأجاب بقوله: بنى أول الكلام ...إلخ، وحاصله: إنّ في الانتقال المذكور بيانا لمبادي حال العارف ومنتهاه، فإن في الغيبة بيان المبادي وفي الخطاب إشارة إلى المنتهى. (القونوي، السيالكوتي)

بالتخفيف بمعنى تبع، وبالتشديد بمعنى أتبعه كأنه جعله خلف قفاه.

ثم قفى بما هو منتهى أمره، وهو أن يخوض لجة الوصول، ويصير من أهل المشاهدة[١]،

مصدر بمعنى المشافهة. شبّه الوصول بالبحر، وأثبت له اللجة تخييلا والخوض ترشيحا.

فيراه عيانا، ويناجيه شفاها. اللهم اجعلنا من الواصلين للعين دون السامعين للأثر.

الذات المعاينة. الخبر.

بيان الالتفات في كلام العرب

إيراد الكلام بالأساليب. بمعنى التجديد.

ومن عادة العرب التفنن في الكلام، والعدول من أسلوب إلى آخر تطرية له، وتنشيطا للسامع فيعدل من الخطاب إلى الغيبة[٢]، ومن الغيبة إلى التكلم، وبالعكس كقوله تعالى:

أي من الغيبة إلى الخطاب ومن التكلم إلى الغيبة.

﴿حَتّٰى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ [يونس: ٢٢]، وقوله: ﴿وَاللّٰهُ الَّذِيْ أَرْسَلَ الرِّيٰحَ فَتُثِيْرُ سَحَابًا

---

(١) **قوله:** [ويصير من أهل المشاهدة] وليس المراد من الشهود والمعاينة رؤية الحقيق بالحمد بالبصر وهو ظاهر، قال عليه السلام: ((لَنْ يَرَى أَحَدٌ مِنْكُمْ رَبَّهُ عَزَّوَجَلَّ حَتَّى يَمُوتَ)). بل المراد به: حالة تحصل للعبد عند رسوخه في كمال الإعراض عما سواه تعالى، وتمام توجهه إلى حضرته بحيث لا يكون في لسانه وقلبه ووهمه وسره وجهره غيره، وعد هذه الحالة مشاهدة لمشاهدة البصر إياه واشتغال القلب والقالب به، وأشار إليها من قال: خيالك في عيني وذكرك في فمي ومثواك في قلبي فأين تغيب. (شيخ زاده)

(٢) **قوله:** [فيعدل من الخطاب إلى الغيبة] "الالتفات" هو نقل الكلام من أسلوب إلى آخر أعني من التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى آخر منها بعد التعبير الأول، وقد قسموا الالتفات إلى ستة أقسام: الأوّل: الالتفات من التكلم إلى الخطاب، كقوله تعالى: ﴿وَمَالِيَ لَآ أَعْبُدُ الَّذِيْ فَطَرَنِيْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ﴾ [يس:٢٢]، والأصل وإليه أرجع. الثاني: التفات من التكلم إلى الغيبة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنٰكَ الْكَوْثَرَ ۝ فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ [الكوثر: ١-٢]. الثالث: التفات من الخطاب إلى التكلم كقوله:

طحا بكَ قَلْبٌ فِي الحِسَانِ طَرُوبُ ... بُعَيدَ الشَّبابِ عَصْرَ حَانَ مَشِيبُ

تُكَلِّفُنِيْ لَيْلَى وَقَد شَطَّ وَلْيُهَا ... وَعَادَتْ عَوَادٍ بَيْنَنَا وَخُرُوبُ

فالتفت في قوله: "تكلفني" عن قوله: "بك" من الخطاب إلى التكلم. الرابع: من الخطاب إلى الغيبة، كقوله تعالى: ﴿حَتّٰى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ [يونس:٢٢] الخامس: من الغيبة إلى الخطاب، كقوله تعالى: ﴿مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ۝ إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة:٣-٤] السادس: من الغيبة إلى التكلم نحو: ﴿وَاللّٰهُ الَّذِيْ أَرْسَلَ الرِّيٰحَ فَتُثِيْرُ سَحَابًا فَسُقْنٰهُ﴾ [فاطر:٩]. (نواهد، الإيضاح في علوم البلاغة، ١/١٥٨)

فَسُقْنٰهُ﴾ [فاطر:٩]، وقول امرئ القيس[1]:

تَطَاوَلَ لَيلُكَ بالأَثْمُدِ[2] ... وَنَامَ الخَلِيُّ وَلَمْ تَرْقُدِ

← تامة بمعنى أقام ونزل ليلا سواء نام أو لم ينم.

وَبَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ ... كَلَيْلَةِ ذِيْ العَائِرِ الأَرْمَدِ

← فاعله ليلة على الإسناد المجازي.

وَذٰلِكَ مِن نَبَإٍ جَاءَنِيْ ... وَخُبِّرْتُهُ عَن أَبِيْ الأَسْوَدِ

بيان المذاهب في "إياك"

وإيا[3] ضمير منصوب منفصل[4]، وما يلحقه من الياء ← في إياي. والكاف ← في إياك. والهاء ← في إياه. حروف زيدت لبيان

---

(١) **قوله:** [وقول امرئ القيس] ذكر الزمخشري أنّ فيها ثلاث التفاتات: في "ليلك" لأنّ حقه أن يقول: "ليلي"، وفي "بات" لعدوله إلى الغيبة بعد الخطاب، وفي "جاءني" لعدوله بعدها إلى التكلم. والمحققون على أنّ فيها التفاتين فقط، يقول أبو الحيان في البحر المحيط: ودعوى الزمخشري في أبيات امرىء القيس الثلاثة أنّ فيها ثلاثة التفاتات غير صحيح، بل هما التفاتان: الأول: خروج من الخطاب المفتتح به في قوله: تطاول ليلك بالأثمد إلى الغيبة في قوله: وبات وباتت له ليلة، الثاني: خروج من هذه الغيبة إلى التكلم في قوله: وذلك من نبأ جاءني. وقال القزويني في الإيضاح في علوم البلاغة: لم يكن في البيت الثالث إلا التفاتة واحدة، وقيل فيها التفاتان: إحداهما في قوله: و"ذلك" لأنه التفات من الغيبة إلى الخطاب، والثانية في قوله: جاءني لأنه التفات من الخطاب إلى التكلم، وهذا أقرب. (نواهد، البحر المحيط، الإيضاح في علوم البلاغة، ١/١٦٠)

(٢) **قوله:** [تطاول ليلك بالأثمد] "تطاول ليلك" كناية عن السهر، وهو خطاب لنفسه، والأصل ليلي. و"الأثمد" بفتح الهمزة، وسكون المثلثة، وضم الميم، ودال مهملة، اسم موضع. و"الخلي" الخالي من الهموم. و"العائر" كـ"العوّار" القذى الرطب الذي تلفظه العين في الوجع، وبمعنى الرمد أيضاً، والنبأ الخبر ذو فائدة عظيمة، وأبو الأسود صاحب له نعاه أو من بلغه خبر أبيه، والمراد: تشبيه نفسه بذي العائر للأرمد في القلق والاضطراب، وتشبيه ليلته بليلته في الطول. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [وإيا] اختلف العلماء في "إياك" على أقوال كثيرة ذكر البيضاوي منها ثلاثة مذاهب، الأول: أنّ "إيا" ضمير منفصل، ولواحقه حروف لا محل لها من الإعراب، وخالف الخليل في هذه الحروف بقوله: «إنها أسماء أضيف إليها "إيا" فتكون في محل الجر»، والثاني: أنّ اللواحق هي الضمائر و"إيا" عمدة، والثالث: أنّ الضمير هو المجموع من "إيا" ولواحقه. (الكازروني)

(٤) **قوله:** [ضمير منصوب منفصل] قد ذهب سيبويه، والأخفش، وجمهور البصريين، وأبو علي من المتأخرين إلى أنّ الاسم المضمر هو "إيا" وما يتصل بها حروف تدل على أحوال المرجوع إليه من التكلم، والخطاب، والغيبة. (نواهد)

↰ التشبيه في عدم المحلية في الإعراب.
التكلم والخطاب والغيبة، لا محل لها من الإعراب كالتاء في "أنت" والكاف في "أرأيتك"[١].
↰ أي إلى الياء والهاء والكاف.
وقال الخليل: «إيا مضاف إليها»[٢]، واحتج بما حكاه عن بعض العرب «إذا بلغ الرجل
↰ أي الحروف الملحقة بـ"إيا".
الستين فإياه وإيا الشواب»[٣] وهو شاذ[٤]، لا يعتمد عليه. وقيل: «هي الضمائر»، وإيا
عمدة[٥] فإنها لما فصلت عن العوامل تعذر النطق بها مفردة فضم إليها إيا لتستقل به.
↰ أي إيا واللواحق.
وقيل: الضمير هو المجموع. وقرئ «أَيَّاك» بفتح الهمزة، و«هَيَّاك» بقلبها هاء.

---

(١) **قوله:** [كالتاء في "أنت" والكاف في "أرأيتك"] أمّا الكاف في أرأيتك بمعنى أخبرني فحرف مجرد تأكيد لبيان حال المخاطب من الإفراد والتذكير بلا خلاف في المشهور، وأما تاء أنت ففيها خلاف، قال البصريون: إنّ الضمير "أنْ" وأصله أنا فكان أنا عندهم ضمير صالح لضمير المخاطب والمتكلم فبنوا للمخاطبين بتاء حرفية والمتكلم لما كان أصلا جعلوا ترك العلامة له علامة. ومذهب الفراء إن أنت بكماله ضمير، وقال بعضهم: إنّ الضمير المرفوع هو التاء المتصرفة كانت مرفوعة متصلة فلما أرادوا انفصالها دعموها بـ"أنْ"، قيل: إنّ الخلاف فيها ضعيف لم يعتدوا به، ولذا قيل إنها حرف بالإجماع. (الخفاجي، السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [إيا مضاف إليها] أي ما يتصل به أضيف إليها "إيا"، وكون الضمائر لا تضاف غير مسلم عنده، أو هو يقول لا مانع من إضافة هذا النوع منها؛ لأنّ الأحكام العامّة قد تتخفف في بعض الصور فهذا تخلف عن حكم المضمرات في منع الإضافة. (الخفاجي، السيالكوتي)

(٣) **قوله:** [وإيا الشواب] والشواب بالتشديد جمع شابة، الفتية من النساء، بالغ في التحذير، فأدخل إيا على الشواب كأنه يوهم أنّ كلا منهما محذر من الآخر أي يجب عليه أن يقي نفسه عن التعرّض للشواب، إذا بلغ هذا السن ويقين عن التعرض له، فعليهنّ مثل ذلك، ووجه الاحتجاج أنه إذا ثبتت إضافته إلى الظاهر الذي يظهر فيه الإعراب وجب الحكم بإضافته إلى الضمير الذي لا يظهر فيه الإعراب. (الخفاجي، السيالكوتي)

(٤) **قوله:** [وهو شاذ] قد قال الشيخ سعد الدين: وهو وإن كان شاذا من حيث الإضافة إلى المظهر، لكن فيه دلالة على أن بين "إيا" واللواحق إضافة. (نواهد)

(٥) **قوله:** [وإيا عمدة] أي الضمائر هي اللواحق و"إيا" دعائم لها، فالكاف والياء في إياك وإياي مثل الكاف والياء في ضربك وضربني فلما أريد انفصالها عن الفعل تعذر النطق بها دالة على معانيها حال الاتصال فضم إليها "إيا" حتى تستقل بالنطق، فكان "إيا" عمدة لتلك اللواحق مثل عماد البيت يعتمد النطق باللواحق عليه. (شيخ زاده)

بيان معنى "العبادة"

لكثرة وطئه.

و"العبادة" أقصى غاية الخضوع والتذلل(١)، ومنه «طريق معبد» أي مذلل، و«ثوب

متين جيّد النسيج، ويذلل لكثرة الاستعمال.

ذو عَبَدة» إذا كان في غاية الصفاقة، ولذلك لا تستعمل إلاّ في الخضوع لله تعالى(٢).

بيان معنى الاستعانة وأقسام المعونة

سميت لتوقف الفعل عليها ضرورة.

و"الاستعانة"(٣) طلب المعونة، وهي: إما ضرورية، أو غير ضرورية. و«الضرورية» ما

لا يحصل الفعل عند عدمه، وهي سميت القدرة الممكنة.

لا يتأتى الفعل دونه، كاقتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها(٤)، وعند

أي العلم بذلك الفعل وإدراكه. — أي حصولها.

استجماعها يوصف الرجل بالاستطاعة(٥)، ويصح أن يكلّف بالفعل. و«غير الضرورية» تحصيل

أي بأدائه فإنّ القدرة شرط لوجوب الأداء لا لنفس الوجوب.

---

(١) **قوله:** [و"العبادة" أقصى غاية الخضوع والتذلل] والعبادة ضربان: عبادة بالتسخير، كما في قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰوٰتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيْهِنَّ﴾ [الإسراء:٤٤] وعبادة بالاختيار، وهي لذوي النطق، وهي المأمور بها في نحو قوله تعالى: ﴿اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ﴾ [البقرة:٢١]. أقصى بمعنى أبعد، والمراد البعد المعنوي ففيه إستعارة، ويجوز أن يكون تمثيلا، والغاية: النهاية، ولما كان للخضوع والتذلل نهايات، ولفظ الغاية شامل لها لكونه اسم جنس مضافا صح إضافة أقصى إليه، كأنه قيل أقصى غاياته، كما أنّ الجدران غايات وحدود للبساتين مع أنّ للجدران غاية أيضاً. (المفردات للراغب، الخفاجي، القونوي)

(٢) **قوله:** [ولذلك لا تستعمل إلا في الخضوع لله تعالى] أي لا يجوز فعل العبادة شرعا ولا عقلا إلاّ لله تعالى؛ لأنّ المستحق لأقصى غاية الخضوع من يكون موليا لأعظم النعم من الوجود والحياة وتوابعها. (العلوي)

(٣) **قوله:** [و"الاستعانة" طلب المعونة] مطلقا سواء كان في جلب المنفعة أو دفع المضرة، والنصرة مختصة بدفع المضرة، والمراد بها المعنى اللغوي، وهو الإعانة مطلقاً لا ما اصطلح عليه أهل الكلام من أنه بمعنى القدرة، وهي الصفة المؤثرة على وفق الإرادة. (الخفاجي، القونوي)

(٤) **قوله:** [يفعل بها فيها] وتوقفه على المادّة والآلة ظاهر لأنّ الفعل الموقوف عليهما لا يتأتى بدونهما وضمير بها للآلة وفيها للمادّة، نستطيع أن نمثل للمبادي الأربعة بحال الكاتب فإنه يحتاج إلى نية صحيحة وإلى تصور الكتابة وإلى الآلات كالقلم وإلى مادة يوجد الفعل فيها كالقرطاس، واعلم أنّ الأخيرين مختصان بالأشياء التي لها مواد يحتاج إلى آلة، وأما الأولان فعامان. (القونوي، السيالكوتي)

(٥) **قوله:** [بالاستطاعة] هي أخص من القدرة، إذ القدرة عبارة عن تمكن العبد من الفعل وحده، وأنّ الاستطاعة فهي عبارة عن مجموع القدرة والآلات والأسباب والشرائط. (القونوي)

كالترغيبات.
ما يتيسر به الفعل، ويسهل كالراحلة في السفر للقادر على المشي[1]، أو يقرب الفاعل إلى الفعل ويحثه عليه، وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف. والمراد طلب المعونة في المهمات كلها[2]، أو في أداء العبادات.

بيان المراد من الضمير "نحن" في الفعلين

نعبد ونستعين. إن كان في الصلوة منفرداً. إن كان مصليا مع الجماعة.
والضمير المستكن في الفعلين للقارئ ومن معه من الحفظة وحاضري صلاة الجماعة، إن كان خارج الصلوة. أثناء. أي الملائكة جمع حافظ.
أو له ولسائر الموحدين، أدرج عبادته في تضاعيف عبادتهم، وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل ببركتها ويجاب إليها، ولهذا شرعت الجماعة.

---

(١) **قوله:** [كالراحلة في السفر للقادر على المشي] وما ثبت في كتب الأصول أنّ الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة لأنّ القدرة على السفر لا تتحقق بدونه عادة، كما قال ابن أمير الحاج في التقرير والتحبير: قسم الحنفية القدرة إلى ممكنه وميسرة، والممكنة: هي أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء المأمور به بدنيا كان أو ماليا، قال صدر الشريعة من غير حرج غالبا، وإنا قيدنا بهذا لأنهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة وقد يتمكن من أداء الحج بدون الزاد والراحلة نادرا، وبدون الراحلة كثيرا لكن لا يتمكن منه بدونهما إلاّ بحرج عظيم، وقد ذكر المصنف الراحلة في السفر للقادر على المشي من الميسرة، ولعله أراد بالقادر على المشي بدون الحرج والمشقة، لأن المصنف نفسه ذكر الراحلة من القدرة الممكنة المصححة للتكليف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧] يقول: وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستطاعة بـ((الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ)). (التقرير والتحبير، القونوي)

(٢) **قوله:** [في المهمات كلها] المراد طلب المعونة في المهمات كلها أو في أدا العبادات، الوجه الأول مبني على أن حذف المستعان فيه لأجل التعميم كحذف المفعول به في بعض المواضع لذلك الغرض، والوجه الثاني على أن حذفه للاختصار اعتمادا لقرينة المعطوف عليه، والأوّل هو الصواب، فإنه الوارد عن ابن عباس، والأوفق للعموم المراد في ألفاظ الفاتحة. وقد قدّمه المصنف رحمه الله أيضاً؛ لأنه الراجح عنده وقيل الثاني هو الأوفق لتلاوم الآي وانتظام الجمل الواقعة بعضها مع بعض وهو الراجح عند الزمخشري في الكشاف. (نواهد، ابن التمجيد، السيالكوتي)

بيان وجوه التقديم لمفعول "نعبد"

وقُدّم المفعول للتعظيم، والاهتمام به[1]، والدلالة على الحصر[2] ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه: نعبدك ولا نعبد غيرك، وتقديم ما هو مقدم في الوجود، والتنبيه على أنّ العابد ينبغي أن يكون نظره إلى المعبود أولا وبالذات، ومنه إلى العبادة، لا من حيث إنها عبادة صدرت عنه، بل من حيث إنها نسبة شريفة إليه[3]، ووصلة سنية بينه وبين الحق، فإنّ العارف إنما يحق وصوله إذا استغرق في ملاحظة[4] جناب القدس، وغاب عما عداه

ـ وهو مدلول إياك لأنه القديم الواجب.
ـ عالية كبيرة.

---

(١) قوله: [والاهتمام به] فإنّ ذكر الله تعالى أهم للمؤمن في كل حال سيما في حال العبادة، قيل إنّ هذا يدلّ على أنّ مجرّد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر، وليس كذلك بل لا بد أن يكون بطريق من الطرق المعتبرة، كما قال الشيخ عبد القاهر: لا يكفي أن يقال قدم الشيء للاهتمام به بل لا بد من بيان وجه الأهمية، فحق العبارة أن يقال للاهتمام، وهو إمّا للتعظيم أو للحصر. (الخفاجي، السيالكوتي)

(٢) قوله: [والدلالة على الحصر] لأنّ تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر، ولمّا كان في إفادة الحصر خفاء -كيف وقد أنكره أبو حيان وابن الحاجب وكثير من النحاة- استشهد بقول رئيس المفسرين عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أخرجه ابن جرير، وابن أبي حاتم من طريق الضحاك عنه. وقد عبّر الزمخشري بدل الحصر بالاختصاص. قال الشيخ ولي الدين العراقي في "حاشيته على الكشاف": والمتبادر إلى الفهم من الاختصاص هو الحصر. (السيالكوتي، نواهد)

(٣) قوله: [إنها نسبة شريفة إليه] النسبة معناها في اللغة: الوصلة بالقرابة فتجوّز بها هنا عن مطلق الوصلة، ولذا عطفها المصنف رحمه الله عليها عطفا تفسيريا، فالمراد بها التقرّب إلى الله بطاعته وهو وصلة معنوية، وحقيقة العبادة: فعلٌ اختياريٌ منافٍ للشهوات البدنية، يصدر عن نية يراد بها التقرب إلى الله تعالى طاعةً للشريعة، وجعلها نفس النسبة، والوصلة مبالغة في تقريبها إلى الله. (الخفاجي، تفصيل النشأتين، ١/٨٥)

(٤) قوله: [إذا استغرق في ملاحظة] الاستغراق الاستيعاب والمعنى: إذا استوعب جميع الأشياء في ملاحظة جناب القدس، يعني لا يلاحظ شيئا إلا ويلاحظ به جناب قدسه، ومعنى غاب عما عداه: عدم وجدان ما سواه له، يعني لا يشغله ما سواه، وفيه إشارة إلى أنّ ما سواه موجود إلاّ أنه لا يشغله ولا يلتفت إليه. (السيالكوتي)

حتى أنه لا يلاحظ نفسه ولا حالا من أحوالها إلا من حيث إنها ملاحظة له[١]، ومنتسبة إليه، ولذلك فضل ما حكى الله عن حبيبه[٢] حين قال: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة:٤٠] على ما حكاه عن كليمه حين قال: ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء:٦٢]. وكرَّر الضميرَ للتنصيص[٣] على أنه المستعان به لا غير[٤].

بيان وجه تقديم "العبادة" على "الاستعانة"

وقدمت "العبادة" على "الاستعانة"[٥] ....

(١) قوله: [إنها ملاحظة له] ضمير "إنها" للملاحظة المدلول عليها بقوله: "يلاحظ نفسه" أي لا يلاحظ نفسه ولا حالا من أحوالها إلاّ من حيث إنّ تلك الملاحظة مشاهدة لجناب القدس، وإنّ تلك الملاحظة منتسبة إليه. (السيالكوتي)

(٢) قوله: [ولذلك فضل ما حكى الله عن حبيبه] أي ولكون نظر العابد العارف أولا إلى المعبود واستغراقه في ملاحظة جنابه الأقدس، وغيبوبته عن نفس وعن كل ما عدا معبوده أفضل فضل قول حبيبه: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ على قول كليمه موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ حيث قدم ذكر الله تعالى وأدرج نفسه في الرمز فالنظر إلى المعبود أصالة وإلى نفسه تبعا، وفي ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي﴾ بالعكس. (الخفاجي، ابن التمجيد، السيالكوتي)

(٣) قوله: [وكرر الضمير للتنصيص] أي كرر الضمير الأوّل المنصوب مع أنه يكفي أن يقال: إياك نعبد ونستعين، للتنصيص على تخصيصه تعالى بكل واحدة من العبادة والاستعانة، فإنه لو لم يكرر لربما توهم أنّ الاختصاص لمجموع العبادة والاستعانة لا لكل واحد منهما، وإذا كرر كان نصا في أنّ كلا منهما مختص، فإنّ أصل التخصيص وإن كان حاصلاً بدون التكرير؛ لأنّ المعطوف في حكم المعطوف عليه لكن ليفوت معنى التنصيص بذلك. وأيضاً لو لم يكرر الضمير لتوهم تقديره مؤخراً يعني ونستعين بك، ولا يخفى أنّ فيه إشعاراً بزيادة التعظيم، وأنّ المتكلم يستلذ الخطاب معه. (أبو السعود، القونوي، الكازروني)

(٤) قوله: [أنه المستعان...إلخ] أي المستعان الحقيقي هو الله تعالى وأما الاستعانة بغيره تعالى فهو مجاز كما في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة:٢]، ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة:٤٥]. (العلمية)

(٥) قوله: [وقدمت "العبادة" على "الاستعانة"] وقدمت العبادة -مع أنّ العبادة لا يكون إلاّ بمعاونته- لأنها من مقتضَيات مدلولِ الاسم الجليل، أما الاستعانةُ فمن الأحكامِ المبنية على الصفات المذكورة، ولأنّ

ليتوافق رؤوس الآي[1]، ويعلم منه أنّ تقديم الوسيلة على طلب الحاجة[2] أدعى إلى الإجابة.

ومعناه الفرح، وقد فسر بالافتخار الناشىء من العجب، وهو أنسب بالمقام. م

وأقول: لما نسب المتكلم العبادة إلى نفسه أوهم ذلك تبجحا واعتدادا منه بما يصدر عنه

العبادةَ من حقوق الله تعالى، والاستعانة من حقوق المُستعين، ولأنّ العبادة واجبة حتماً، والاستعانةُ تابعةٌ للمستعان فيه في الوجوب وعدمِه. (تفسير أبي السعود)

(١) **قوله:** [ليتوافق رؤوس الآي] وهذا بناء على أنّ في القرآن سجعا، قال الإمام الرازي: وفي مثل هذا يقول المفسرون: إنه لتواخي أواخر الآي، وهو ضعيف لأنّ تواخي الأواخر راجع إلى السجع، ومعجزة القرآن في المعنى لا في مجرد اللفظ، فالشاعر يقدم ويؤخر للسجع فيكون اللفظ حاملاً له على تغيير المعنى، وأما القرآن فحكمة بالغة والمعنى فيه صحيح واللفظ فصيح فلا يقدم ولا يؤخر اللفظ بلا معنى. قال الرماني في إعجاز القرآن ذهب الأشعرية إلى امتناع أن يقال: في القرآن سجع. قال السيوطي:كيف يعاب السجع على الإطلاق وإنما نزل القرآن على أساليب الفصيح من كلام العرب فوردت الفواصل فيه بإزاء ورود الأسجاع في كلامهم. وإنما لم يجيء على أسلوب واحد لأنه لا يحسن في الكلام جميعا أن يكون مستمرا على نمط واحد لما فيه من التكلف، ولما في الطبع من الملل، ولأنّ الافتنان في ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضرب واحد، فلهذا وردت بعض أي القرآن متماثلة المقاطع وبعضها غير متماثل. (الإتقان في علوم القرآن، ٢/٩٤٥، تفسير الرازي)

(٢) **قوله:** [تقديم الوسيلة على طلب الحاجة] والوسيلة كل ما يتقرّب به، وأدعى: أفعل تفضيل من دعاه إلى كذا، إذا حثه على قصده، أي تقديم السائل على سؤاله شيئاً يرضاه المسؤول منه كهدية أو تعظيم أو ثناء ونحوه يقتضي إجابته، ولذا قدمت العبادة على الدعاء في الواقع، وسن الدعاء عقب الصلوات، فقدم هنا لفظ العبادة على الإستعانة ليوافق ترتيب الألفاظ ترتيب معانيها. وهذا على أن يراد الاستعانة في جميع المهمات لا في أداء العبادات وإلا لكان الأولى تأخير العبادة؛ لأنّ المعونة طلبت للعبادة لتتم العبادة وتكمل، فيجب تقديمها على العبادة. فإن قيل هذه العبارة تدل على أنّ المقصود من العبادة تحصيل الحاجات، لأنه جعلها وسيلة إلى تحصيل الحاجات، والمرتبة الكاملة للعبادة أن نعبد الله لا لأجل حصول حاجة بل لأنه مستحق لأن يعبد، قلنا المقصود هنا أنّ من كان طالبا للحاجات الدنيوية والأخروية من حصول الثواب والهرب من العقاب وجب عليه أن يقدم العبادة على الاستعانة، أما غيره وهو من يعبد الله تعالى لا لنيل ثواب فتقديمه العبادة لطلب الإعانة عليها واستمرارها، فكانت العبادة مقصودة بالذات. (الخفاجي، القونوي، الكازروني)

يستقيم.
فعقّبه بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٤]، ليدل على أنّ العبادة أيضا مما لا يتم ولا يستتب له
إنها قراءة زيد بن علي وهي قراءة شاذة.
إلاّ بمعونة منه وتوفيق. وقيل: الواو للحال[١]، والمعنى نعبدك مستعينا بك. وقرئ بكسر النون
لاستثقال الكسرة عليها.
فيهما، وهي لغة بني تميم فإنهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء إذا لم ينضم ما بعدها.
أي بعد حروف المضارع مثل: تقول وغيره.

مناسبة الآية لما قبلها

مبني على أن يراد بالاستعانة طلب المعونة المقيدة.
﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ۝﴾ بيان للمعونة المطلوبة فكأنه قال: كيف أعينكم؟ فقالوا:
مبني على أنّ يراد بها طلب المعونة في المهمات كلها.
﴿اِهْدِنَا﴾، أو إفراد لما هو المقصود الأعظم.

بيان معاني "الهداية"

و"الهداية" دلالة بلطف[٢]، ولذلك تستعمل في الخير، وقوله تعالى: ﴿فَاهْدُوْهُمْ اِلٰى صِرَاطِ
الاستهزاء والاستخفاف. لتقدمها سائر الوحش كتقدم الهادي.
الْجَحِيْمِ ۝﴾ [الصافّات: ٢٣] وارد على التهكم[٣]، ومنه الهدية، وهوادي الوحش لمقدماتها.
لأنها تدل بلطف على المحبة.
والفعل منه "هدى" وأصله أن يعدى باللام[٤]، أو إلى، فعومل معاملة اختار في قوله تعالى:
﴿وَاخْتَارَ مُوْسٰى قَوْمَهٗ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

---

(١) قوله: [الواو للحال] فيه نظر لأنّ المضارع المثبت إذا وقع حالاً يجب إخلاؤه عن الواو، فيجوز أن يقدر نحن لتكون جملة اسمية قابلة لدخول الواو، أي: "ونحن إياك نستعين". (القونوي)

(٢) قوله: [و"الهداية" دلالة بلطف] أي ببر يصل بها العبد إلى مبتغاه من حيث لا يعلمون، وإنما قيد الهداية به لدلالة اشتقاقه ومادته عليه، ولذا أطلق على المشي برفق تهاد، وسميت الهداية لطفا، ونعني باللطف كما في الصحاح: الرفق المقابل للعنف، واللطف: عندنا خلق قدرة الطاعة في العبد. (ابن التمجيد، الآلوسي)

(٣) قوله: [وارد على التهكم] إن قيل: كيف جعلت الهداية دلالة بلطف وقد قال الله تعالى: ﴿فَاهْدُوْهُمْ اِلٰى صِرَاطِ الْجَحِيْمِ ۝﴾، قيل: ذلك استعمل فيه استعمال اللفظ على سبيل التهكم مبالغة في المعنى كقوله: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ﴾ [آل عمران: ٢١]. (مفردات ألفاظ القرآن، ص٨٣٥)

(٤) قوله: [والفعل منه "هدى" وأصله أن يعدى باللام...إلخ] أي من الهداية المقصودة بالذكر هنا لا من مجموع ما مرّ، فلا يرد عليه أنّ فعل الهدية أهدى، وأصله أن يعدى بـ"اللام" أو "إلى" أي يعدى إلى

بيان أنواع "الهداية"

وهداية الله تعالى تتنوع أنواعا(١) لا يحصيها عد كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ

ᒣ فالهداية جنس بعيد تحته أجناس قريبة.

لَا تُحْصُوهَا﴾ [النحل:١٨]، ولكنها تنحصر في أجناس مترتبة:

ᒣ الإيجاد. ᒣ سواء كان مهتديا إليها أو لا إذ التمكن لا يقتضي الحصول.

الأول: إفاضة القوى(٢) التي بها يتمكن المرء من الاهتداء إلى مصالحه كالقوة العقلية(٣)

ᒣ الحواس، وجعل الأولى حواس والثانية مشاعر تفنناً.

والحواس الباطنة، والمشاعر الظاهرة. **الثاني**: نصب الدلائل(٤) الفارقة بين الحق والباطل،

ᒣ طريقي الخير والشر.

والصلاح والفساد، وإليه أشار حيث قال: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد:١٠]، وقال: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ

المفعول الثاني باللام أو بإلى، وأما المفعول الأول فيتعدى إليه بنفسه اتفاقا، وقد يحذف من المفعول الثاني الحرف فيتعدّى إليه بنفسه كاختار فإنه يتعدى لأحد المفعولين بنفسه وللآخر بمِن، وقد يتعدى له بنفسه، كقوله: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ﴾، على الحذف والإيصال. وقد عومل في قوله تعالى: ﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:٥] معاملة ﴿اخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ﴾؛ لأنّ الأصل أن يعدى باللام كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء:٩] أو يعدى بإلى كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى:٥٢] فإذا استعمل معدى بلا واسطة كما في هذه الآية يكون من باب الحذف والإيصال. (الخفاجي، ابن التمجيد)

(١) **قوله**: [وهداية الله تعالى تتنوع أنواعا] أي هدايته تعالى للإنسان إلى طريق الحق في كل من الأفعال والأعمال والاعتقادات والأخلاق والمقامات، والأحوال والمعارف أو إلى ملة الإسلام فإنها مشتملة على الحق في جميع ما ذكر تتنوع أنواعا بحسب تنوع الأمور المذكورة بحيث يخرج من حد الإحصاء لكنها تنحصر في أجناس مرتبة باعتبار الإيصال إلى المقصد. (السيالكوتي)

(٢) **قوله**: [الأول: إفاضة القوى] إنما قال الأوّل إفاضة القوى لأنها وإن كانت مؤخرة عن نصب الدلائل ذاتا وفي نفس الأمر لكن ليس الكلام فيه من حيث ذاته وإنما الكلام من حيث الهداية والدلالة فهي مقدمة، فإن صرف القوى ما لم يتحقق لا يمكن الاستدلال بالدلائل المنصوبة. (القونوي)

(٣) **قوله**: [كالقوة العقلية] هي القوة التي يدرك بها النفس الأمور الكلية وبها يمتاز الإنسان عن سائر الحيوان، ولذا قدمها، وأما الحواس فمشتركة بين الحيوانات. (القونوي)

(٤) **قوله**: [نصب الدلائل] الظاهر أنّ المراد بهذه القوّة النظرية والفكر في الأنفس، والآفاق حتى يعلم أنّ له صانعا وربا قديراً. (الخفاجي)

ـ فدللناهم على الحق بنصب الحجج.
﴿فَهَدَيْنٰهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰى عَلَى الْهُدٰى﴾ [حم السجدة:١٧] الثالث: الهداية بإرسال الرسل(١)، وإنزال الكتب، وإياها عنى بقوله: ﴿يَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا وَجَعَلْنٰهُمْ اَىِٕمَّةً﴾ [الانبياء:٧٣]، وقوله: ﴿اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ﴾ [بني اسرائيل:٩]. الرابع: أن يكشف على قلوبهم السرائر(٢)، ويريهم الأشياء كما هي ـ هي في نفس الأمر. بالوحي أو الإلهام والمنامات الصادقة، وهذا قسم يختص بنيله الأنبياء والأولياء، وإياه عنى بقوله: ﴿اُولٰٓىِٕكَ الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام:٩٠]، وقوله: ﴿وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾(٣) [العنكبوت:٦٩].

بيان المراد من قوله "إهدنا" في الآية

فالمطلوب إما زيادة ما منحوه من الهدى(٤) أو الثبات عليه أو حصول المراتب المرتبة

---

(١) قوله: [الهداية بإرسال الرسل] أخره لأنّ الدليل العقلي مقدم على الدليل النقلي إذ لولاه لما ثبت الدليل النقلي وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنٰهُمْ اَىِٕمَّةً يَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا﴾، الآية وهذا الجعل فعل الله تعالى وهو المراد بهداية الله تعالى إذ إرسال الرسل عبارة عن جعل المذكور لا الهداية المدلول عليها بقوله يهدون فإنها فعل الأنبياء عليهم السلام. والمراد بهداية الله تعالى في الآية الثانية: إنزال هذا القرآن الذي هو هدى وشفاء لكل أمراض وداء. (القونوي)

(٢) قوله: [أن يكشف على قلوبهم السرائر] أي الأمور الخفية التي لا ينالها الحس، ولا تقتضيه بديهة العقل، ولا ينصب لها دليل. وقوله: "يريهم الأشياء" كالتفسير لما قبله إذ المراد الإراءة القلبية. وهذا النوع مغاير لما قبله لاختصاصه بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأولياء، إذ المراد بالوحي: كشف الحقائق وإظهارها لهم بغير الطرق المعهودة، ولا وجه لتعميمه، والإلهام: إلقاء الخير في القلب، إذ غيره يقال له وسوسة، والمنامات الصادقة هي المبشرات وهي جزء من أجزاء النبوّة كما ورد في الحديث: ((لَمْ يَبْقَ مِنَ النُّبُوَّةِ إِلاَّ الْمُبَشِّرَاتُ)). قَالُوا: وَمَا الْمُبَشِّرَاتُ؟ قَالَ: ((الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ)). (القونوي، الخفاجي)

(٣) قوله: [﴿وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾] أي الذين جاهدوا بأنواع العبادات والرياضات في طلب مرضاتنا لا في طلب الكرامة والجنة أو سائر المطالب الدينية لنهدينهم سبل الوصول إلينا من البقاء والغناء وغيرها (القونوي، السيالكوتي)

(٤) قوله: [إما زيادة ما منحوه من الهدى...إلخ] اعلم أنّ المطلوب من قوله تعالى: ﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ﴾ [الفاتحة:٥] إما زيادة الدلالة التي حصلت له، أو الثبات على ما حصلت، أو حصول مرتبة أخرى على ما حصل وذلك لأنّ طالب هداية الصراط المستقيم ليسلكه له في سلوكه مقامات وأحوال، ولكلّ منها

عليه، فإذا قاله العارف بالله الواصل(١) عنى به أرشدنا طريق السير فيك لتمحو عنا
جمع غاشية بمعنى الغطاء.
ظلمات أحوالنا، وتميط غواشي أبداننا، لنستضئ بنور قدسك فنراك بنورك. والأمر والدعاء
أي نشاهدك بما أودعته في مشكاة قلوبنا من الأنوار.
يتشاركان لفظا ومعنى، ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل(٢)، وقيل: بالرتبة.

تحقيق كلمة "الصراط"

الطريق السهل. بكسر العين في الماضي وفتحها. أي الطريق. القافلة. أي لابتلاعه السابلة.
و"السراط" من سرِط الطعام إذا ابتلعه فكأنه يسرط السابلة، ولذلك سمي لقما؛ لأنه يلتقمهم، و"الصراط" من قلب السين صادا ليطابق الطاء في الإطباق(٣)، ....

بداية ونهاية، ولا يصل إلى النهاية ما لم يصح البداية،ولا ينتقل من مقام أو حال فوقه إلا بعد الرسوخ فيما تحته والثبات عليه، فما دام هو في أثناء المقام أو الحال، ولم يصل إلى نهايته يطلب ما منح له من الهداية والتوفيق، وبعد الوصول إلى نهايته يطلب الثبات على ما منح له ليرسخ له ذلك المقام ويصير ملكة، وبعد ذلك يحصل مرتبة من الهداية مرتبة على ما منح له ليترقى من ذلك المقام أو الحال إلى ما فوقه، فالتنويع المذكور بالنظر إلى الاختلاف حال الداعي، وقد يقال: إن التنويع بالقياس إلى مراتب الهداية، وهذا ضعيف لأنّ الأحوال الثلاثة مطلوب في كل واحد من تلك الأجناس. (السيالكوتي)

(١) **قوله:** [العارف بالله الواصل] بيّن أن طلب الهداية من العارف الواصل ليس تحصيلا للحاصل، ليلزم أن طلبها من غيره لا يكون كذلك بالطريق الأولى، والوصول في اصطلاحهم: هو الفناء عن مشاهدة الغير، قال قطب العارفين الشيخ الأكبر محي الدين قدس سره: من شهد الخلق لا فعل لهم فقد فاز، ومن شهد الخلق لا حياة لهم فقد حاز أي قطع الطريق وعبر، ومن شهدهم عين العدم فقد وصل. وهذا مرتبة عين اليقين، وعند هذا يتم السير إلى الله تعالى، وهو المسمى بالتزكية والتخلية، وهو متناه لأنه عبارة عن العبور على ما سوى الله تعالى، وإذا كان ما سوى الله متناهيا فالعبور عليه متناه، والسير في الله غير متناه؛ لأنّ نعوت جلاله وجماله غير متناه، لا يزال العبد يرقى من بعضها إلى بعض، وإليه أشير في الحديث القدسي: ((وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ))...إلخ. (السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل] يريد أنه لا يشترط في الأمر العلو الحقيقي وفي الدعاء السفالة الحقيقية بل إذا قال العالي لمن دونه افعل كذا مستفسلا ومتواضعا له يسمى قوله هذا دعاء، وإذا قال الأدنى للأعلى منه مستعليا ومستكبرا يكون قوله هذا أمر، وقيل يتفاوتان باعتبار الرتبة في الواقع. (ابن التمجيد)

(٣) **قوله:** [من قلب السين صادا ليطابق الطاء في الإطباق] لأنّ الطاء من الحروف المطبقة. وأما السين فلكونها من المنفتحة، ولا يخلو الجمع بينها وبين الطاء من نوع ثقل غير واصل إلى حد التنافر، فبالقلب صار أفصح.

وقد يشم الصاد صوت الزاي[1] ليكون أقرب إلى المبدل منه، وقرأ ابن كثير برواية قنبل عنه، ورويس عن يعقوب بالأصل، وحمزة بالإشمام، والباقون بالصاد، وهو لغة قريش[2]، والثابت في الإمام. وجمعه سُرُط ككُتُب. وهو كالطريق[3] في التذكير والتأنيث. و«المستقيم» المستوي، والمراد به طريق الحق، وقيل: هو ملة الإسلام[4].

عن ابن كثير. — بالسين. — مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه.

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بدل من الأول بدل الكل[5]، ....

وصفة الإطباق: معناه لغةً: الإلْصَاق. واصطلاحاً: التصاق طائفتي اللسان بالحنك الأعلى عند النطق بحروف الإطباق. حروفه: الصاد، والضاد، والطاء، والظاء. (فتح رب البرية، ١/٤٣، القونوي)

(١) قوله: [وقد يشم الصاد صوت الزاي] لأنّ الزاي والسين من المنخفضة المنفتحة، ولأنّ مخرجهما من بين الثنايا، والإشمام: عند جمهور النحاة والقراء صبغ الصوت اللغوي بمسحة من صوت آخر، وله معانٍ أربعةٌ في اصطلاح القرّاء، ومنها إشمامُ أحدِ حرفين شيئاً من الآخر كإشمام الصاد زاياً في "الصراط" والإشمام هنا خلط الصاد بالزاي. (المعجم الوسيط، الدر المصون في علم الكتاب المكنون)

(٢) قوله: [وهو لغة قريش] ولذا رسمت صادا لما روي عن عثمان قال للرهط القرشيين الثلاثة: «إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم» ففعلوا ذلك.

(٣) قوله: [وهو كالطريق] أي لفظا، أما في المعنى فبينهما فرق لطيف، أشار إليه الخُوَيِّي قال: الطريق: كل ما يطرقه طارق معتادا كان أم غيره، والسبيل: من الطرق ما هو معتاد السلوك، والصراط: من السبيل ما لا التواء فيه ولا اعوجاج، فلا يذهب يمنة ولا يسرة، بل يكون على سمت القصد، فهو أخص الثلاثة. قال: فإن قيل: فما فائدة وصفه بالمستقيم حينئذٍ؟ أجيب بأنّ الصراط يطلق على ما فيه صعود أو هبوط، والمستقيم ما لا ميل فيه إلى شيء من الجوانب الأربعة، وأصل الاستقامة في قيام الشخص أن لا يكون منحنيا ولا مُقْعَنْسِاً أي رافع الرأس والصدر، ولا مائلا إلى يمين أو يسار. (نواهد)

(٤) قوله: [والمراد به طريق الحق، وقيل: هو ملة الإسلام] يقول السيوطي: القولان مرويان عن ابن عباس، أخرجهما ابن جرير، وليسا متغايرين، بل مرادهما واحد. وقد قيل: ملة الإسلام يحتاج إلى التكلف والعموم هو المناسب للمقام فيدخل ملة الإسلام دخولا أوليا مع الاهتمام. (نواهد، القونوي)

(٥) قوله: [بدل الكل] هو المساوي له في المعنى أي بحسب القصد بأن يقع اللفظان على ذات واحدة فيتفقان ما صدقا، وإن اختلفا مفهوماً كزيد أخوك. (حاشية الخضري على ابن عقيل، ٢/٦٩)

البدل.

وهو في حكم تكرير العامل[1] من حيث إنه المقصود بالنسبة، وفائدته التوكيد والتنصيص على أنّ طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على آكد وجه وأبلغه؛ لأنه جعل كالتفسير والبيان له، فكأنه من البيّن الذي لا خفاء فيه أنّ الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين[2]. وقيل: ﴿الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ الأنبياء، وقيل: النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وقيل: أصحاب موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام[3] قبل التحريف والنسخ. وقرئ: «صراط من أنعمت عليهم».

بقرينة أنّ المطلق ينصرف إلى الكمال.

---

(١) قوله: [وهو في حكم تكرير العامل] هذا بيان خاصية البدل من بين التوابع، إذ سائر التوابع ينصب عمل العامل على التابع والمتبوع انصبابة واحدة بخلاف البدل فإنه في حكم تكرير العامل. اعلم أنّ الغرض الأصيل من البدل هو -في الغالب- الحكم السابق، وتقويته بتعيين المراد، وإيضاحه، ورفع الاحتمال عنه. بأن البدل لما كان هو المقصود بما نسب إلى المبدل منه كانت النسبة ملحوظة مرة ثانية عند ذكر البدل، لأنّ هذا الحكم قد نسب أولاً للمتبوع فكان ذكر المتبوع تمهيداً للتابع الذي سيجيء، وتوجيها للنفس لاستقباله بشوق ولهفة. فإذا استقبلت التابع وعرفته، استقبلت معه الحكم وعرفته أيضا؛ فكان الحكم قد ذكر مرتين؛ وفي هذا تقوية للحكم وتوكيد. (شيخ زاده، النحو الوافي، ٣/٦٦٥)

(٢) قوله: [أن الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين] فائدة البدل التوكيد والإشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين، ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده، كما تقول: هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم فلان، فيكون ذلك أبلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك: هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل، لأنك ثنيت ذكره مجملا أولا ومفصلا ثانيا، وأوقعت "فلانا" تفسيرا وإيضاحا للأكرم والأفضل، فجعلته علما في الكرم والفضل، وكأنك قلت من أراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو الشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع. (ابن التمجيد)

(٣) قوله: [أصحاب موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام] وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وخصوا لشهرة أمرهم وكثرة وجودهم في عصر نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام، وقيل: بقرينة ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ﴾ فإنهما فسرا بالغضب والضلال بعد التحريف، وبالذين قبل التحريف والنسخ. وهذا ضعيف؛ لأنه لا يليق لمسلم طلب صراط أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام. والذي أخرجه ابن جرير عن ابن عباس:

بيان معنى النعمة وأقسامها

لأنّ بناء الفعلة بالكسر للهيئة كالجلسة.

و"الإنعام" إيصال النِعمة، وهي في الأصل: الحالة التي يستلذها الإنسان فأطلقت لما يستلذه من النَعمة، وهي اللين[1]. ونعم الله وإن كانت لا تحصى كما قال: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [النحل:١٨]، تنحصر في جنسين: دنيوي، وأخروي.

بفتح النون. أي الدنيوي. ما لا دخل لكسب العبد فيه أصلا. جمع قوة.

والأول قسمان: موهبي وكسبي، والموهبي قسمان: روحاني كنفخ الروح فيه وإشراقه بالعقل[2] وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق[3]، وجسماني كتخليق البدن.........

أنّ المراد بـ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ الأنبياء والملائكة والصديقون والشهداء ومن أطاعه وعبده، هذا لفظ ابن عباس، وهو يشمل الأقوال الثلاثة، ويزيد عليها، وهو الموافق لقوله تعالى: ﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ﴾ الآية [النساء:٦٩]، قال الطيبي: وهو الأنسب للعموم المقصود في ألفاظ السورة. (نواهد، القونوي)

(١) **قوله:** [فأطلقت لما يستلذه من النعمة، وهي اللين] الأولى ثم أطلقت، أي نقلت في العرف العام إلى ما يستلذه من قبيل نقل اسم المسبب إلى السبب. "من النعمة" خبر ثان لقوله: "وهي" أي النعمة بكسر النون مأخوذ من النعمة بفتح النون، لما بين أولا معنى النعمة حاول بيان اشتقاقها ومأخذها إظهارا للمناسبة، ثم بين وجه المناسبة بقوله: "وهي" أي النعمة بفتح النون "اللين" أي الملائمة ضد الخشونة. (الخفاجي، القونوي، السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [وإشراقه بالعقل] عطف على نفخ الروح، وضمير إشراقه للمنفوخ فيه المعلوم من النفخ، وقيل: هو للإنسان أو للبدن كضمير "فيه" لفهمه من السياق، وأرجعه بعضهم للروح لتأويله بمذكر، فإنها مؤنث سماعيّ، والعقل: قوّة للنفس تدرك بها الكليات والجزئيات المجردة، ويتبعها ذلك الإدراك، ويسمى نطقا، وهو المراد بالناطق في تعريف الإنسان. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [كالفهم والفكر والنطق] بيان للإشراق وتمثيل له. والفهم: هو إدراك الكليات والجزئيات، والفكر: طريق العلم النظري وسببه، والنطق: الظاهري هو التعبير عما في الضمير بلفظ يدل عليه، وإفهام الغير لما أدركه، وبه يعرّف كل أحد صاحبه ما في ضميره، إذ الإشارة لا تفي بالمعدومات والمعقولات الصرفة، وفي الكتابة مشقة، فعلم أن الإشراق إنما يتم به، وأما النطق الباطني: وهو إدراك الأمور الكلية، فلا يظهر آثاره ولا يتم فوائده إلا بالنطق الظاهري، فلذا منّ الله تعالى على عباده بقوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ۝ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ۝﴾ [الرحمن:٣-٤]، إذ به يظهر تميز الإنسان عن سائر الحيوان ظهوراً باهرا، وأما تميزه عنه بالإدراك الكلي وهو النطق الباطني فخفي محتاج إلى البيان. والمراد بالفهم

← مرادفة للعرض فقوله: «العارضة» صفة مفسرة.
والقوى الحالّة(١) فيه والهيئات العارضة له من الصحة وكمال الأعضاء، والكسبي(٢): تزكية
← الكيفيات النفسانية.
النفس عن الرذائل، وتحليتها بالأخلاق السَنية والملكات الفاضلة، وتزيين البدن بالهيئات
← أي المقبولة في ميزان الطبيعة. ← الأخروي. ← قصّر فيه.
المطبوعة والحلى المستحسنة، وحصول الجاه والمال. والثاني: أن يغفر له ما فرط منه،
← من التبوئة هي الإنزال والإسكان.
ويرضى عنه، ويبوئه في أعلى عليين مع الملائكة المقربين أبد الآبدين. والمراد هو القسم
← كتزكية النفس وما معها. ← من نفخ الروح وتخليق البدن.
الأخير، وما يكون وصلة إلى نيله من الآخرة، فإنّ ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر.

بيان ربط الآية بما قبلها في الإعراب

← كل من كل.
﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ بدل من "الذين" على معنى أن المنعم عليهم هم
← للموصول.
الذين سلموا من الغضب والضلال، أو صفة له مبيّنة أو مقيدة على معنى أنهم جمعوا بين
النعمة المطلقة(٣) -وهي نعمة الإيمان- وبين السلامة من الغضب والضلال، وذلك إنما

والفكر مباديهما، لا نفس الإدراك والفكر المؤدي إليه، فإنهما من النعم الكسبية، لكن المراد بالنطق النطق الظاهري، كما مر توضيحه، وهو موهبي لا كسبي. (القونوي)

(١) قوله: [والقوى الحالة] فهي القوة المحركة والنامية والغاذية والجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وغير ذلك من القوى البدنية. (القونوي)

(٢) قوله: [والكسبي] الظاهر أنّ الكسبي أعمّ من أن يكون روحانياً كتزكية النفس، أو جسمانياً كتزيين البدن، أو خارجا عنهما وسيلة إليهما كحصول المال، وقيل: إنّ الكسبيّ ينقسم أيضاً إلى روحانيّ وجسماني، والمصنف رحمه الله أشار إلى الأوّل بتزكية النفس، وإلى الثاني بتزيين البدن إلخ، والمراد بالكسبيّ ما للكسب مدخل فيه، وإن لم يستقل به. (الخفاجي)

(٣) قوله: [جمعوا بين النعمة المطلقة] إذا عرفنا مراد قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ هو المنعم عليهم بالنعم الأخروية وما يوصل إليها، وهم المتصفون بصفة الإيمان نقول: إن أريد به المؤمنون الكاملون بأن يحمل الإنعام بها الإنعام بوجه الكمال كان الصفة مبينة، لأنّ الكاملين منهم آمنون من الغضب والضلال، وإن أريد به المؤمنون مطلقا بحيث يشمل الفاسق أيضاً كان مقيدة. وقيل: إن أريد بقوله: "أنعمت" النعمة الأخروية كان غير المغضوب صفة مبينة، وإن أريد أعم من الأخروية حتى يصدق على

يصح بأحد تأويلين[1]**: إجراء الموصول مجرى النكرة إذ لم يقصد به معهود**[2] **كالمُحلّى في قوله: «ولقد أمرُّ على اللئيم**[3] **يَسبُّني». وقولهم: إني لأمرُّ على الرجل مثلك فيكرمني**[4].

النعم الدنيوية كان غير المغضوب صفة مقيدة، فإنّ المنعم عليهم بالنعم الدنيوية قد يكون غير المغضوب وقد يكون مغضوبا عليه فقيده بغير المغضوب. (السيالكوتي، العلوي)

(١) **قوله:** [وذلك إنما يصح بأحد تأويلين] وهو جواب عن سؤال مقدّر وهو أنّ "غير" ونحوها من الأسماء المتوغلة أي المتعمقة في الإبهام قال النحاة: إنها لا تتعرّف بالإضافة، فلا يوصف بها المعرفة ولا يدل على المشهور، فما وجه ما مرّ من تجويز ما ينافيه فأجاب بأنّ وقوع لفظ "غير" يصح صفة للمعرفة بأحد الوجهين: إمّا من جانب الموصوف بإخراجه إلى حيز النكرة، أو من جانب الصفة بجعلها من عداد المعرفة، والراجح هو الأوّل لمتانة دليله ولظهور اعتباره فقدمه. (الخفاجي، القونوي)

(٢) **قوله:** [إجراء الموصول مجرى النكرة إذ لم يقصد به معهود] هذا التأويل الأوّل: أي لا نسلم أنّ «غير المغضوب» على تقدير الوصفية صفة للمعرفة بأنّ الموصوف هنا معنى كالنكرة، فيصح أن يوصف بها؛ لأنه لم يرد بالذين أنعمت عليهم قوم بأعيانهم فلا يكون عهدا خارجيا، ولا يقصد به جميعهم فلا يكون للاستغراق، ولا تقصد به الماهية من حيث هي هي فإنّ الإنعام للأفراد من الأنام فقوله: «معهود» يتناول الأقسام الثلاثة فيكون عهدا ذهنيا فهو في حكم النكرة، فتارة ينظر إلى معناه فيعامل معاملة النكرة كالوصف بالنكرة وأخرى ينظر إلى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ. (الخفاجي، القونوي)

(٣) **قوله:** [ولقد أمرُّ على اللئيم] هذا البيت لرجل من بني سلول، وتمامه: فَأَعِفُّ ثُمّ أَقُوْلُ: لا يَعْنِينِيْ، وقيل: فَمَضَيْتُ ثمّتَ قُلْتُ: لا يَعْنِينِيْ. والمعنى: إنّي أمر مستمرّا على لئيم مّا من اللئام عادته المستمرّة سبه لي فأقول لا يريدني. وكون جملة يسبني صفة أظهر دلالة على المعنى المقصود منه، وهو التمدّح بالوقار، ولم يرتضوا الحالية في جملة يسبني لأنّ القائل يمدح نفسه، ويصف أناته وتُؤَدَتَهُ وأنّ الحلم دأبه وعادته، لا أنه مر على لئيم مُعيَّن مرة بحال السب بل على أنّ مروره مستمرّ في أوقات متعاقبة على لئيم مّا من اللئام اتخذ سبه دأبا له. وموضع الاستشهاد جملة "يسبني" فإنه صفة لـ"اللئيم" مع كونه معرفا باللام وصح ذلك لأنه لم يرد باللئيم لئيما بعينه، ولا كل اللئام لاستحالته، ولا الحقيقة لاستحالة أن يمر على مجرد الحقيقة لعدمها في الخارج، بل لئيما من اللئام، واللام للعهد الذهني المعبر عنه بتعريف الجنس. (الخفاجي، نواهد)

(٤) **قوله:** [إني لأمرُّ على الرجل مثلك فيكرمني] مثال آخر لما لا يتعرّف بالإضافة، وقد وصف به المعرفة لأنها في معنى النكرة، ذكره مع أنّ المثال الواحد يكفي لفوائد: الأولى: أنه أظهر في الوصفية

أو جعل "غير" معرفة بالإضافة[1]، لأنه أضيف إلى ما له ضدّ واحد وهو المنعم عليهم،
ـ في قولهم: عليك بالحركة غير السكون. ـ في "أنعمت عليهم".
فيتعين تعين الحركة من غير السكون. وعن ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور، والعامل "أنعمت"[2] أو بإضمار أعني أو بالاستثناء إن فسر النعم بما يعم القبيلين[3].

و"الغضب" ثَوَرَان النفس عند إرادة الانتقام[4]، فإذا أسند إلى الله تعالى أريد به المنتهى

من البيت لاحتمال الحال فيه، والثانية: أنه أشد مناسبة للآية من حيث كون الصفة والموصوف معرفتين لفظا ونكرتين معنى، والثالثة: اشتمالها في الصفة على لفظ هو مثل الغير في الإبهام. (القونوي)

(١) **قوله:** [أو جعل "غير" معرفة بالإضافة] هذا التأويل الثاني من التأويلين: أي لو سلمنا أنّ "غير المغضوب" على تقدير الوصفية صفة للمعرفة فلا نسلم أنه نكرة، وتوضيح المقام أنّ «غير» إذا أضيف إلى ما له ضد واحد يجوز أن يقع صفة للمعرفة، وهو ههنا مضاف إلى مغضوب عليهم وإلى الضالين الذين لهم ضد واحد: هو المنعم عليهم، فيكون المنعم عليه ضد للمغضوب عليهم وكذا للضالين، فلذا جاز أن تقع صفة للمعرفة. (الكازروني)

(٢) **قوله:** [والعامل "أنعمت"] أي العامل في الحال "أنعمت" وهو ظاهر، وكذا العامل في ذي الحال وهو ضمير عليهم، وذلك أنّ حرف الجر أداة توصل معنى الفعل إلى مجروره، فالمجرور ههنا وحده منصوب المحل بالفعل على أنه مفعول به لأنعمت وإن كان مجرورا لفظا بالحرف، فبهذا الاعتبار يكون ذا الحال، فلا يرد أنّ العامل في الحال هو الفعل، وفي ذي الحال هو الجار. قال الشيخ سعد الدين: يشير إلى أنّ مثل هذا ليس من اختلاف العامل في الحال، وذي الحال؛ إذ العمل في مجموع الجار والمجرور عمل في المجرور، بمعنى أنه غير خارج عن المعمولية. (الكازروني، نواهد)

(٣) **قوله:** [أو بالاستثناء إن فسر النعم بما يعم القبيلين] أي يحمل غير على الاستثناء فيكون بمعنى «إلاّ»، ولما كان الأصل استثناء متصلا حاول بيانه بقوله: "إن فسر النعم بما يعم القبيلين" والمراد بالقبيلين في كلامه المؤمن والكافر؛ لأنّ مطلق النعم على ما مرّ يشملهما، فيدخل المستثنى في المستثنى منه كأنه قيل: صراط الذين أنعمت عليهم بالنعم الدنيوية والأخروية إلاّ المغضوب عليهم فيخرج الكافرون ويبقى المؤمنون، إما مطلقا إن أريد بالغضب غضبا أبديا، أو المؤمنون الكاملون إن أريد بالغضب غضبا في الجملة. (القونوي)

(٤) **قوله:** [ثوران النفس عند إرادة الانتقام] "الثوران" بفتحات كهيجان لفظاً ومعنى من "ثار" "يثور" إذا تحرّك بسرعة، والنفس: تطلق على معان منها الذات والروح والدم، والمراد هنا إمّا النفس الناطقة؛ لأنّ الغضب

وهي إرادة إيصال الضرر. أي الضمير المجرور في "عليهم". فإنها في محل نصب على المفعولية.
والغاية على ما مرّ. و"عليهم" في محل الرفع؛ لأنه نائب مناب الفاعل بخلاف الأول. و"لا"
في تفسير الرحمن من التسمية.
مزيدة لتأكيد ما في "غير" من معنى النفي، فكأنه قال: «لا المغضوب عليهم ولا الضالين»، ولذلك جاز «أنا زيدا غير ضارب»[1]، كما جاز «أنا زيدا لا ضارب»، وإن امتنع «أنا زيدا مثل ضارب». وقرئ «وغير الضالين». و"الضلال" العدول عن الطريق السوي عمدا أو
أي واسع وفيه مبالغة ليل أليل حيث أثبت للعرض عرضاً.
خطأً، وله عرض عريض والتفاوت ما بين أدناه وأقصاه كثير.
كالزلات. وهو الكفر.

بيان المراد من قوله: ﴿ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾

قيل: "المغضوب عليهم" اليهود لقوله تعالى فيهم: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ﴾ [المائدة:٦٠] و"الضالين" النصارى لقوله تعالى: ﴿قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا﴾ [المائدة:٧٧]،
أي يصير موجها مقبولا، وفاعل يتجه قوله: «أن يقال».
وقد روي مرفوعا. ويتجه أن يقال:[2] "المغضوب عليهم" العصاة، و"الضالين" الجاهلون

من كيفياتها أو الدم كما قال الراغب الغضب: ثوران دم القلب. والثوران أولى مما قيل غليان دم القلب لإرادة الانتقام لأنّ الغليان صفة الدم، والغضب من صفات النفس فهو كيفية نفسانية توجب غليان دم القلب. (الخفاجي، السيالكوتي)

(١) **قوله:** [ولذلك جاز أنا زيدا غير ضارب] هذا استدلال على أنّ "غير" في حكم "لا" أي لأنّ غير لتضمنه معنى النفي كانت الإضافة كالعدم فصار بمنزلة لا في جواز تقديم معمول ما أضيف إليه عليه، وأنّ المعمول إنما يجوز تقدمه إذا جاز تقدم عامله، والمضاف إليه لا يجوز تقدمه على المضاف فكذا معموله، فامتنع قولك: أنا زيدا مثل ضارب؛ لأنّ "مثل" مضاف إلى ضارب، و"زيدا" معموله، فكما لا يجوز تقديم "ضارب" على المثل؛ لأنه مضاف إليه للمثل لا يجوز تقديم "زيدا" عليه، وقولك: أنا زيدا غير ضارب إنما يجوز لأنّ غير لما كان متضمنا معنى النفي كان بمنزلة أنا زيدا لا ضارب، والإضافة في "غير" كلا إضافة. (نواهد)

(٢) **قوله:** [ويتجه أن يقال...إلخ] وقال السيوطي: هذا من العجب العجاب، تضعيفه التفسير الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلّم، وجميع الصحابة والتابعين، واختراعه تفسيرا برأيه، وجعله أنه المتجه، قد أخرج أحمد والترمذي وغيرهم عن عدي بن حاتم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: ((إنّ

← وهو الأحكام العملية.

بالله؛ لأنّ المنعَم عليه من وُفّق للجمع بين معرفة الحق لذاته[1] والخير للعمل به، وكان

← من اختل كلتا قوتيه مقابل له بطريق الأولى. ← التارك له ولو مع العلم بذلك.

المقابل له مَن اختلّ إحدى قوّتيه العاقلة والعاملة[2]، والمخلّ بالعمل فاسق مغضوب عليه

المغضوب عليهم هم اليهود، وإنّ الضالين النصارى)). قال ابن أبي حاتم: ولا أعلم في ذلك خلافا بين المفسرين. فهذه منه حكاية إجماع، فكيف يجوز العدول عنه، وعن النص المرفوع إلى قول بالرأي؟ قال السيالكوتي مدافعا عن المصنف: إنّ تمريضه لكونه تخصيصا من غير مخصص، والحديث المرفوع لا يدل على التخصيص باليهود والنصارى فيجوز أن يكون ذكرهما بطريق ضرب المثل بما هو العمدة، وتحسينه المخترع بالنظر إلى ظاهر نظم القرآن ومناسبة الذين أنعمت عليهم. وفي تفسير الفخر الرازي: المشهور أنّ "المغضوب عليهم" هم اليهود، لقوله تعالى: ﴿مَنْ لَّعَنَهُ اللّٰهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ [المائدة:٦٠]، و"الضالين" هم النصارى لقوله تعالى: ﴿قَدْ ضَلُّوْا مِنْ قَبْلُ وَاَضَلُّوْا كَثِيْرًا وَّضَلُّوْا عَنْ سَوَآءِ السَّبِيْلِ﴾ [المائدة:٧٧] وقيل: هذا ضعيف؛ لأنّ منكري الصانع والمشركين أخبث ديناً من اليهود والنصارى، فكان الاحتراز عن دينهم أولى، بل الأولى أن يحمل «المغضوب عليهم» على كل من أخطأ في الأعمال الظاهرة وهم الفساق، ويحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد؛ لأنّ اللفظ عام والتقييد خلاف الأصل، ويحتمل أن يقال: "المغضوب عليهم" هم الكفار، والضالون هم المنافقون. وفي البحر المديد: ويَصْدُقُ بحسب العموم على كل من غضب الله عليهم. أقول: لعله يريد بقوله: «يتجه» المغضوب عليهم والضالين يصدق بحسب العموم على كل من غضب الله تعالى عليه؛ لأنّ الغضب والضلال وردا جميعا في القرآن لجميع الكفار أيضا حيث قال تبارك وتعالى: ﴿وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ﴾ [النحل:١٠٦]، وقال أيضا: ﴿اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَصَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ قَدْ ضَلُّوْا ضَلٰلًا بَعِيْدًا﴾ [النساء:١٦٧]، أما اليهود والنصارى فيدخل فيه دخولا أوليا للحديث المرفوع. هذا ما ظهر لي والعلم عند العليم الولي. (نواهد، السيالكوتي، مفاتيح الغيب للرازي)

(١) **قوله:** [معرفة الحق لذاته] وأراد بالحق العقائد الثابتة في نفس الأمر المطابقة للواقع، وقيل المراد بالحق ذاته تعالى وصفاته. وقوله: "لذاته" متعلق بالمعرفة أي للجمع بين معرفة الحق لأجل ذاته لا للعمل فإنّ شأن العلم النظري أن يكون مقصودا بالذات، والذي يقصد به العمل هو العلم العملي. (شيخ زاده)

(٢) **قوله:** [العاقلة والعاملة] المراد بالعاقلة ويسمى قوة نظرية ما يتأثر النفس عما فوقها من المبادي العالية ويستفيض منها العلوم النظرية وكمالها بهذا الاعتبار هو معرفة الحق لذاته، وأما العاملة ويسمى «قوّة عملية» أيضا فهي تؤثر بها فيما تحتها من الأبدان وتتصرف فيها وكمالها بهذا الاعتبار تهذيب الظاهر بالشرائع النبوية والباطن بالأخلاق المرضية. (القونوي)

لقوله تعالى في القاتل عمدا: ﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [النساء:٩٣]، والمخل بالعلم جاهل ضال لقوله: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَٰلُ﴾ [يونس:٣٢].

هذه قراءة أيوب السختياني، وهي شاذة.
وقرئ: «ولا الضألين» بالهمزة على لغة مَن جد في الهرب من التقاء الساكنين[١].
المفتوحة المبدلة عن الألف بعد الضاد.

أبحاث "آمين"

"آمين" اسم الفعل الذي هو "استجب". وعن ابن عباس[٢] قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال: "افعل". بني على الفتح كـ"أينَ" لالتقاء الساكنين[٣] وجاء مدُّ ألفه وقصرُها قال: ويَرْحَمُ اللهُ عَبْداً قَالَ آمِينَا. وقال: أَمِيْنَ فَزادَ اللهُ مَا بَيْنَنَا بُعْداً[٤].

فعل استجابة.
وهذا شاهد على المدّ.
المجنون قيس بن معاذ المشهور بحب ليلى، وصدره: يَا رَبِّ لا تَسْلُبَنِّيْ حُبَّهَا أَبَداً.

---

(١) **قوله:** [جد في الهرب من التقاء الساكنين] أي اجتهد وبالغ، والهرب مجاز عن الترك هنا، فإنّ التقاء الساكنين جائز في كل كلمة إذا كان أولهما حرف مد والثاني مدغماً في مثله ومن ترك الجائز فقد بالغ في الترك. (ابن التمجيد)

(٢) **قوله:** [وعن ابن عباس] قال الزيلعي رحمه الله في تخريج أحاديث الكشاف: إنه واه جدا. وقد أخرجه الثعلبي من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عنه، وعلته الكلبي. يقول عنه ابن حجر رحمه الله: محمد بن السائب بن بشر الكلبي أبو النضر الكوفي النسابة المفسر متهم بالكذب ورمي بالرفض من السادسة مات سنة ست وأربعين. وقال أبو عاصم: زعم لي سفيان الثوري، قال: قال الكلبي: ما حدثت عن أبي صالح عن ابن عباس فهو كذب فلا ترووه. (تقريب التهذيب، ص٨٤٧، تهذيب التهذيب، ١٦٧/٧)

(٣) **قوله:** [بني على الفتح كـ"أين" لالتقاء الساكنين] هذا متضمن دعاوي ثلاثة: بناؤه، والبناء على الحركة، والبناء على الفتح من بين الحركات، وقوله: "لالتقاء الساكنين" علة للبناء على الحركة دون السكون، وأما البناء على الفتحة فلخفة أو لكونها أخت السكون، وقيل: إنه دليل البناء على الفتح، والمراد بالتقاء الساكنين التقاء الساكنين المعينين أعني الياء والنون فإنّ كون الأول مدة، وحذفه مؤديا إلى اللبس بالأمر يوجب تحريك الثاني، وكونه ياء يقتضي الفتحة لاستثقال الضمة والكسرة بعد الياء. وقيل لا يمكن أن يكون علة على اختيار الفتحة؛ لأنّ مثبت العام لا يثبت الخاص. (القونوي، السيالكوتي)

(٤) **قوله:** [أَمِيْنَ فَزادَ اللهُ مَا بَيْنَنَا بُعْداً] هو لجبير بن الأضبط، وصدره: تَبَاعَدَ مِنِّيْ فُطْحُلٌ أَنْ سَأَلْتُهُ. والقصر ليس بمعروف، وإنما قصره الشاعر في هذا البيت للضرورة، وروي البيت: "فآمين زاد الله ما بيننا بعدا" بالمد وتقديم الفاء، فلا يكون فيه احتجاج. (الخفاجي)

← أي بالإجماع.

وليس من القرآن وفاقا، لكن يُسنّ ختم السورة به لقوله عليه الصلاة والسلام: ((علمني

لـ مفصولا عن الفاتحة بسكتة.

جبريل "آمين" عند فراغي من قراءة الفاتحة))[(١)]، وقال: ((إنه كالختم على الكتاب))[(٢)].

وفي معناه قول علي رضي الله عنه[(٣)]: «"آمين" خاتَم رب العالمين ختم به دعاء عبده».

بيان الأحكام الفقهية للتأمين

يقوله الإمام، ويجهر به في الجهرية[(٤)] لما روي عن وائل بن حجر[(٥)] ((أنه عليه

← جهر بها للتعليم ثم خافت لأنه دعاء ومن شأنه الإخفاء.

الصلاة والسلام كان إذا قرأ «ولا الضالين» قال "آمين" ورفع بها صوته)). وعن أبي حنيفة

---

(١) **قوله:** [علمني جبريل "آمين" عند فراغي من قراءة الفاتحة] قَالَ الزَّيْلَعِيّ: لم أَجِدهُ هَكَذَا، وَفِي "الدُّعَاء" لِابْنِ أبي شيبَة عَن أبي ميسرَة: أَنّ جِبْرِيل عليه السلام أَقْرَأَ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم فَاتِحَةَ الْكِتَاب، فَلَمَّا قَالَ: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ قَالَ: قُلْ آمِينَ، فَقَالَ: "آمِينَ". (الفتح السماوي، ١/١٠٧)

(٢) **قوله:** [إنه كالختم على الكتاب] وروى أبو داود في "سننه" عن أبي زهير النميري أحد الصحابة أنه قال: آمين مثل الطابع على الصحيفة، أخبركم عن ذلك: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلّم ذات ليلة فأتينا على رجل قد ألح في المسألة، فقال النبي صلى الله عليه وسلّم: ((أَوْجَبَ إِنْ خَتَم)). فقال رجل من القوم: بأي شيء يختم؟ فقال: ((بآمين)). وقد عرف بهذا أنّ المصنف أورد حديثين، لا حديثا واحدا، وأنّ الضمير في قوله: «وقال» للنبي صلى الله عليه وسلّم، لا لجبريل. ومعنى قوله: «كالختم على الكتاب» يعني أنه يمنع الدعاء من فساد الخيبة. (نواهد)

(٣) **قوله:** [قول علي رضي الله عنه] لم يرد عَن عَلّي، وَالْمَعْرُوف مَا رَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي الدُّعَاء عَن أبي هُرَيْرَة بِسَنَد ضَعِيف مَرْفُوعا: ((آمين خَاتم رب الْعَالمين عَلَى لِسَان عباده الْمُؤمنين)). (الفتح السماوي، ١/١٠٩)

(٤) **قوله:** [يقوله الإمام، ويجهر به في الجهرية] عند الحنفية أنه يؤمّن الإمام والمأموم سرّاً، ومذهب المصنف وغيره من الشافعية كما في "شرح الوجيز" أنه يستحب لكل من قرأ الفاتحة خارج الصلاة أو فيها أن يقول عقبها "آمين" بعد سكتة لطيفة ليتميز القرآن عن غيره ويستوي في استحبابها الإمام والمأموم والمنفرد ويجهر الإمام والمنفرد في الجهرية. (الخفاجي)

(٥) **قوله:** [وائل بن حجر] وائل بن حجر: بضم المهملة وسكون الجيم بن سعد بن مسروق الحضرمي صحابي جليل وكان من ملوك اليمن ثم سكن الكوفة ومات في ولاية معاوية. (تقريب التهذيب، صـ١٠٣٤)

ـ هذه رواية عنه ضعيفة جداً.
رضي الله عنه أنه لا يقوله، والمشهور عنه أنه يخفيه كما رواه[١] عبد الله بن مغفل[٢] وأنس[٣].
ـ إنّ الدليل لا يوافق المدعى وهو تأمين الإمام والمأموم معا.
والمأموم يُؤَمِّن معه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: ((إذا قال الإمام «وَلَا الضَّآلِّيْنَ» فقولوا «آمين» فإنّ الملائكة تقول "آمين"، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه)).

الأحاديث المروية في فضل سورة الفاتحة

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال[٤] لأبيّ: ((ألا أخبرك

---

(١) **قوله:** [كما رواه] قال الشيخ ولي الدين العراقي: لم أقف عليه. وأخرج الطبراني في "المعجم الكبير" عن أبي وائل قال: كان علي وعبد الله -يعني ابن مسعود- لا يجهران بالتأمين. (الفتح السماوي)

(٢) **قوله:** [عبد الله بن مغفل] عبد الله بن مغفل بمعجمة وفاء ثقيلة بن عبد نهم بفتح النون وسكون الهاء أبو عبد الرحمن المزني صحابي، بايع تحت الشجرة، ونزل البصرة، مات سنة سبع وخمسين، وقيل: بعد ذلك. (تقريب التهذيب، ص٥٤٩، أسد الغاية في معرفة الصحابة، ٤٠٩/٣)

(٣) **قوله:** [وأنس] أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الخزرجي الأنصاري، أبو أمية القشيري صاحب رسول الله صلّى الله عليه وسلم وخادمه. روى عنه رجال الحديث «٢٢٨٦» حديثاً. مولده بالمدينة، وأسلم صغيراً، وخدم النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن قبض. ثم رحل إلى دمشق، ومنها إلى البصرة، فمات فيها. وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة. (الأعلام للزركلي،٢٤/٢، تقريب التهذيب، صـ١٥٤)

(٤) **قوله:** [أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال] **تنبيه:** وقد صنف في فضائل السوَر أبو بكر بن أبي شيبة وأبو عبيد القاسم بن سلام والنسائي وغيرهم وقد صح فيه أحاديث باعتبار الجملة وفي بعض السور بالتعيين، وأما حديث أبي كعب رضي الله عنه في فضيلة سورة سورة فحديث موضوع. قال ابن الصلاح: ولقد أخطأ الواحدي المفسر ومن ذكره من المفسرين في إيداعه تفاسيرهم. قلت: وكذلك الثعلبي لكنهم ذكروه بإسناد فاللوم عليهم يَقِلُّ بخلاف من ذكره بلا إسناد وجزم به كالزمخشري فإنّ خطأه أشد. أما الحديث الطويل في فضائل القرآن سورة سورة فإنه موضوع كما أخرج الحاكم في المدخل بسنده إلى أبي عمار المروزي أنه قيل لنوح بن أبي مريم: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة؟ فقال: إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ومغازي محمد بن إسحاق فوضعت هذه الأحاديث حسبة. (البرهان، ٥١٣/١، الإتقان، ١١٢٩/٢)

بسورة لم ينزل في التوراة والإنجيل والقرآن مثلها))؟ قال: قلت بلى يا رسول الله! قال: ((فاتحة الكتاب، إنها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته)). وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس إذ أتاه ملك فقال: «أَبشِر بنورَين أوتيتَهما لم يؤتهما نبي قبلك: "فاتحة الكتاب" و"خواتيم سورة البقرة"»، لن تقرأ حرفا منهما إلاّ أُعطيتَه. وعن حذيفة بن اليمان أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إنّ القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مَقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بذلك العذاب أربعين سنة))[1].

---

(١) **قوله:** [فيرفع عنهم بذلك العذاب أربعين سنة] قال السيوطي: أخرجه الثعلبي في "تفسيره"، وهو موضوع قال الشيخ ولي الدين العراقي: في سنده أحمد بن عبد الله الجويباري ومأمون بن أحمد الهروي كذّابان، وهو من وضع أحدهما. وفي معنى الحديث ما أخرجه الدارمي في مسنده عن ثابت بن عجلان الأنصاري قال: كان يقال: إنّ الله ليريد العذاب بأهل الأرض، فإذا سمع تعليم الصبيان الحكمة صرف ذلك عنهم. يعني بالحكمة القرآن. وقال الإمام أحمد بسنده في "الزهد": إنّ الله عزّوجلّ يقول: "إني أريد أن أعذّبَ عبادي، فإذا نظرت إلى جلساء القرآن وعمّار المساجد وولدان الإسلام سكن غضبي". يقول: صرفت عذابي. **تنبيه:** عادة المفسرين ذكر ما ورد في فضل السور في أولها؛ لما فيه من الترغيب والحث على حفظها، وذكره الزمخشري وتبعه المصنف في آخرها. وقد سئل الزمخشري عن وجه ذلك، فأجاب بأنّ الفضائل صفات لها، والصفة تستدعي تقديم الموصوف. (نواهد)

سورة البقرة(١)

[مدنية وآيها مائتان وسبع وثمانون آية]

بيان اسمية حروف الهجا.

← التهجي: تعديد الحروف بأسمائها. ← أي المباني.

﴿الٓمٓ ١﴾ وسائرُ الألفاظ التي يُتهجى بها أسماءٌ، مسمياتُها الحروف التي رُكبت منها الكَلِم، لدخولها في حد الاسم، واعتوار ما يُخَص به(٢) من التعريف والتنكير والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها(٣)، وبه صرح الخليل(٤)،...............................

(١) قوله: [سورة البقرة] كره بعضهم أن يقال سورة البقرة ونحوه، لما روى مسلم في صحيحه، عن الحجاج، والبيهقي في شعب الإيمان عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً: ((لا تقولوا سورة البقرة، ولكن قولوا السورة التي تذكر فيها البقرة)). ولكن قد صح إطلاق سورة البقرة وغيرها عن النبيّ صلى الله عليه وسلم، وفي "صحيح البخاري" عن ابن مسعود رضي الله عنه: ((هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة)). وهو معارض له، ولك أن توفق بينهما بأنه كان مكروهاً في بدء الإسلام، وقبل الهجرة لاستهزاء كفار قريش بذلك، وقد أخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة: أنّ المشركين قالوا: سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزؤن بهما، فنزل ﴿إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ﴾ [الحجر:٩٥]، ثم بعد سطوع نور الإسلام نسخ النهي عنه، فشاع من غير تكير، وورد في الحديث بيانا لجوازه. (الخفاجي)

(٢) قوله: [واعتوار ما يُخص به] والاعتوار في الأصل الأخذ باليد ويكون بمعنى التعاقب أيضا، واعتوار الشيء أي تداوله، فكان كلا من التعريف والتنكير وغيرهما يأخذ هذه الألفاظ على التعاقب. (القونوي)

(٣) قوله: [ونحو ذلك عليها] قوله: من التعريف كـ"الألف"، والتنكير كـ"ألف"، والجمع كـ"ألفات"، والتصغير كـ"أليف"، ونحو ذلك كالوصف والاسناد كـ"الألف المكتوب"، و"كتب الألف" والإضافة كـ"ألف الوصل". (العلوي)

(٤) قوله: [الخليل] الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليحمدي، أبو عبد الرحمن: من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض ولد بالبصرة. وهو أستاذ سيبويه النحويّ. (الأعلام للزركلي، ٢/٣١٤، أخبار النحويين، صـ٣١)

وأبو علي[١]. وما روى ابن مسعود رضي الله عنه[٢] أنه عليه الصلاة والسلام قال: ((من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول الم حرف، بل ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف)). فالمراد به[٣] غير المعنى الذي اصطلح عليه، فإنّ تخصيصه به عرف مجددا، بل المعنى اللغوي[٤]، ولعله سماه باسم مدلوله[٥].

← أي بالمعنى الذي اصطلح عليه النحاة.

---

(١) **قوله:** [وأبو علي] الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أحد الأئمة في علم العربية.ولد في "فسا" من أعمال "فارس" ودخل بغداد سنة ٣٠٧هـ، فأخذ النحو عن الزجاج ومبرمان وابن السراج وابن الخياط. ثم طار صيته في الأقطار الإسلامية ورفع من شأن المذهب البصري. (الأعلام للزركلي، ١٧٩/٢، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، صـ٢٠٠)

(٢) **قوله:** [ابن مسعود رضي الله عنه] عبد الله بن مسعود بن غافل بمعجمة وفاء بن حبيب الهذلي أبو عبد الرحمن من السابقين الأولين ومن كبار العلماء من الصحابة مناقبة جمة وأمّره عمر على الكوفة ومات سنة اثنتين وثلاثين أو في التي بعدها بالمدينة. (تقريب التهذيب، ص٥٤٥، أسد الغابة، ٣٩٤/٣)

(٣) **قوله:** [فالمراد به] خبر "ما" في قوله: "وما روى"، هذا جواب سؤال مقدر أي وما ذكر وإن دل على اسميتها لكن ما روى ابن مسعود يدل على إطلاق الحروف على تلك الألفاظ فلا تكون اسما، أجاب عنه بوجهين: أحدهما أنّ المراد بالحرف غير المصطلح بل أريد به المعنى اللغوي. وثانيهما: أنه سماها حروفا مجازا. (العلوي)

(٤) **قوله:** [المعنى اللغوي] وهو الطرف، والحرف بمعنى الطرف يتناول جميع حروف المباني ويتناول أيضاً جميع أقسام الكلمة لخروج أصواتها عن أطراف اللسان فكون الألفاظ المذكورة حروفا بالمعنى اللغوي لا ينافي اسميتها فلم يكن الحديث معارضا لما قلنا من اسميتها. (شيخ زاده)

(٥) **قوله:** [ولعله سماه باسم مدلوله] جواب آخر أي سلمنا أنّ المراد المعنى المصطلح عليه في الحديث الشريف لكن لا نسلم التعارض إذ إطلاق الحرف عليه حينئذ يكون مجازا بناء على أن مدلولاتها التي ركبت منها حروف، فيكون من قبيل تسمية الشيء باسم مدلوله، ويكون العلاقة علاقة الدالية، وكون اللفظ اسما حقيقة، وحرفا مجازا ليس بمستبعد. (القونوي، العلوي)

بضم الواو جمع واحد. الأسماء. بالمسميات.
ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا[١] وهي مركبة، صدرت بها لتكون تأديتها بالمسمى أوّل ما يقرع السمع. واستعيرت الهمزة مكان الألف لتعذر الابتداء بها.

حكمها من ناحية الإعراب والبناء

أسماء الحروف. أي ساكنة سكون وقف لا بناء. وهو التركيب.
وهي ما لم تلها العوامل موقوفة خالية عن الإعراب لفقد موجبه ومقتضيه، ولكنها
أي مهيأة له. تعليل لكونها معرّضة للإعراب وقابلة له.
قابلة إياه[٢]، ومعرضة له، إذا لم تناسب مبني الأصل، ولذلك قيل[٣]: ﴿صٓ﴾ و﴿قٓ﴾ مجموعا فيهما بين الساكنين، ولم تعامل معاملة أين وهؤلاء.

---

(١) **قوله:** [ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا] جواب إشكال وهو ما وجه اختصاص هذه الألفاظ بهذه الصورة المخصوصة وهي تصديرها بتلك المسميات، أجاب بأنّ مسمياتها لما كانت حروفا وحدانا، وأسامي تلك المسميات مركبة، حاول تعيين المسمى من بين الأحرف، فصدرت بتلك الحروف المفردة أي جعل المسمى صدر كل اسم منها ليكون إفهام المسمى قبل تمام الاسم، والإيماء إلى أنّ المسميات أوائل الكلم ومباديها. (العلوي، السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [ولكنها قابلة إياه] قد اختلف النحويون في أن هذه الألفاظ قبل التركيب معربة أو مبنية، فمنهم من ذهب إلى أنها مبنية على السكون، وعند البعض ليست مبنية ولا معربة، وذهب بعضهم إلى أنها معربة بمعنى قابلية الإعراب، والمصنف لم يصرح بأنها معربة، بل اقتصر على كونها خالية من الإعراب، ثم قال: لكنها قابلة إياه، معرضة له؛ إذ لم تناسب مبني الأصل، وهذا حوم حول المذهب الثالث فيها: أنها واسطة بين المعرب والمبني، وفي "البحر المحيط": ﴿الٓمٓ﴾ وهي موقوفة الآخر، لا يقال إنها معربة لأنها لم يدخل عليها عامل فتعرب، ولا يقال إنها مبنية لعدم سبب البناء، لكن أسماء حروف المعجم قابلة لتركيب العوامل عليها فتعرب، تقول: هذه ألف حسنة، ونظير سرد هذه الأسماء موقوفة، أسماء العدد، إذا عدّوا يقولون: واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة. (نواهد، القونوي، البحر المحيط)

(٣) **قوله:** [ولذلك قيل] أي ولكونها موقوفة خالية من الإعراب جوزوا فيها التقاء الساكنين، ولم يعاملوا معاملة الأسماء المبنية مثل أين وهؤلاء، أما لو كانت مبنية، ولم يكن سكونها سكون وقف، لما جوزوا فيها التقاء الساكنين، كما لم يجوزوا في المبنية لأنّ سكونها سكون لازم، فإنه لا يجوز فيها التقاء الساكنين، ويحرك إما بالفتح كـ"أين"، أو بالجر كـ"هؤلاء"، أو بالضم كـ"حيث". (الخفاجي، القونوي، السيالكوتي)

بيان وجه افتتاح السور بهذه الأسماء

أي بعضها. عطف تفسيري.

ثم إنّ مسمياتها[1] لما كانت عنصر الكلام، وبسائطه التي يتركب منها افتتحت السورة بطائفة منها ايقاظا لمن تحدي بالقرآن، وتنبيها على أنّ أصل المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم، فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم[2] مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الإتيان بما يدانيه[3]، وليكون أول ما يقرع الأسماع مستقلا بنوع من الإعجاز فإنّ النطق بأسماء الحروف مختص بمن خَطّ ودرس، فأما من الأمي الذي لم يخالط الكُتّاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة سيما[4] وقد راعى في ذلك ما يعجز عنه

من الأسماء. تعاونهم على المعارضة. عطف على قوله: «إيقاظا». أن يكون معجزة في نفسه. جمع كاتب.

---

(١) **قوله:** [إنّ مسمياتها] وقد ذكر في الكشاف وجوهاً ثلاثة أوّلها: أنها أسماء للسور، والثاني: الإيقاظ، والثالث: أنها مقدمة لدلائل الإعجاز، والمصنف رحمه الله ذكر الأخيرين وأخر الأوّل، وأورده بقيل، ثم أورد بلا يقال وجوها أربعة مزيفة، ثم أورد أربعة أخرى بصيغة التمريض فالوجوه أحد عشر. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [عجزوا عن آخرهم] هذه عبارة مشهورة مسموعة من العرب قديماً أي عبارة عن الاستيعاب والشمول. هو أبلغ من "عجزوا جميعا"؛ لأنّ "عن" للمجاوزة، قال الطيبي: فالمراد عجزوا عجزا صادرا عن آخرهم، فإذا صدر العجز عن آخرهم فيكون قد صدر عن جميعهم متجاوزا عن آخرهم. وقال الشيخ أكمل الدين: تقديره: عن أولهم إلى آخرهم، فحذف متعلق "عن"، ومتعلق "آخرهم". (الخفاجي، نواهد)

(٣) **قوله:** [عن الإتيان بما يدانيه] فضلا عما يساويه، والضمير راجع إلى القرآن مرادا به أقصر سورة منه. يعني أنّ القرآن الكريم كلام مؤلف من الحروف التي ينظمون منها كلامهم، وهذا الكلام لو كان من عند غيره تعالى لم يكن نظمه خارجا عن قدرتهم لأنهم محرزو قصبات السبق في ميدان البلاغة والبيان متهالكون في إتيان ما يدانيه، والألفاظ ألفاظهم، والحروف حروفهم، فإذا لم يقدروا على ذلك علم أنه خارج عن طوقهم، وأنه كلام الخالق القوى القدير. (القونوي، السيالكوتي)

(٤) **قوله:** [سيما] أصله لا سيما وقد تصرف في هذا الاسم لكثرة الاستعمال، فقيل سيما بحذف "لا" من سيّ بمعنى مثل، يقال: "هما سيان" أي مثلان، فمعنى "لا سيما" لا مثل ما، وما زائدة أو موصولة أو

الأديب الأريب الفائق في فنه: وهو أنه أورد في هذه الفواتح أربعة عشر اسما هي نصف أسامي[1] حروف المعجم[2] -إن لم يعد فيها الألف حرفا برأسها[3]- في تسع وعشرين سورة بعددها إذا عُدَّ فيها الألف الأصلية[4] مشتملة على أنصاف أنواعها[5] فذكر من

مستقلة.

موصوفة، وعدّ بعضُ النُّحاة له من كلمات الاستثناء؛ لأنه للاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه أتمّ من جنس الحكم السابق، أي خصه بزيادة كونه خارقا للعادة من الأمي حال كونه مراعيا فيه ما يعجز عنه الأديب. (السيالكوتي، الخفاجي)

(١) **قوله:** [هي نصف أسامي] وكونها نصفا في أوائل السور بإسقاط المكرّر ظاهر. وأراد بالنصف النصف على التحقيق إذ لو أراد به النصف على التقريب لما احتيج إلى هذا الاشتراط. (ابن التمجيد)

(٢) **قوله:** [حروف المعجم] وهي الحروف المقطعة التي يختص أكثرها بالنقط من بين سائر حروف الأمم، ومعناه حروف الخط المعجم، كمسجد الجامع، أي مسجد اليوم الجامع، وناس يجعلون المعجم بمعنى الإعجام مصدراً، مثل المدخل والمخرج، أي من شأن هذه الحروف أن تعجم، والإعجام من العجم بمعنى النقط، وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالمنقوطة وتسمية غيرها مهملة. (الخفاجي، نواهد)

(٣) **قوله:** [إن لم يعد فيها الألف حرفا برأسها] قال ابن جني في سر الصناعة: اعلم أنّ أصول حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفاً، أوّلها الألف، وآخرها الياء على المشهور من ترتيب حروف المعجم إلاّ أبا العباس، فإنه كان يعدها ثمانية وعشرين حرفا أوّلها الباء الموحدة، ويدع الألف من أوّلها ويقول هي همزة لا تثبت على صورة واحدة، وليس لها صورة مستقرّة فلا عدّها مع الحروف التي أشكالها معروفة محفوظة، وهو غير مرضيّ عندنا. (الخفاجي)

(٤) **قوله:** [بعددها إذا عد فيها الألف الأصلية] ضمير "بعددها" راجع إلى الأسامي أو الحروف، وفيه إشارة إلى أنه سلك في الأوّل طريقا فيه عدم عدها ثم سلك في الثاني طريق عدّها اعتباراً لكل منهما واحترازاً عن تعطيل واحد منهما. (الخفاجي)

(٥) **قوله:** [مشتملة على أنصاف أنواعها] وقوله: "مشتملة" بالنصب صفة أربعة عشر، أو حال منها. وكون المذكورات أنصافاً تقريبيّ؛ لأنّ في بعضها زيادة يسيرة ونقصا يسيرا يجبر كل منهما الآخر. والمراد بأنواعها الأنواع المشهورة باعتبار الصفات، وإلاّ فأنواعها كثيرة. (الخفاجي، السيالكوتي)

المهموسة -وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه، ويجمعها «سَتَشْحَثُك خصفه»- نصفها: الحاء والهاء والصاد والسين والكاف، ومن البواقي المجهورة نصفها يجمعه «لن يقطع أمر»، ومن الشديدة الثمانية المجموعة في «أَجَدْتَ طَبَقَكَ» أربعة يجمعها «أَقِطك»، ومن البواقي الرخوة عشرة، يجمعها «حمس على نصره»، ومن المطبقة التي هي: الصاد والضاد والطاء والظاء، نصفها، ومن البواقي المنفتحة[1] نصفها، ومن القلقلة -وهي: حروف تضطرب عند خروجها، ويجمعها «قد طَبَجَ»- نصفها الأقل لقلتها[2]، ومن اللينتين الياء، لأنها أقل ثقلا، ومن المستعلية -وهي: التي يتصعد الصوت بها في الحنك الأعلى، وهي سبعة: القاف والصاد والطاء والخاء والغين والضاد والظاء،- نصفها الأقل، ومن البواقي المنخفضة نصفها، ومن حروف البدل -وهي أحد عشر على ما ذكره سِيبوَيْه[3] واختاره ابن جني[4]، ويجمعها "أجد طويت منها"- الستة الشائعة المشهورة التي يجمعها "أَهْطَمَين".

وهي عشرة. | حتى جرى معه النفس وأمكن أن يتلفظ به ويتنفس. | "الشحث" الإلحاح في المسألة، | اسم امرأة. | وهي حرف قوي منع النفس أن يجري معه عند النطق به لقوته. | هي ما ينحصر جري الصوت عند إسكانه في مخرجه، فلا يجري. | طعام يتخذ من اللبن. | من الإجادة. | الإطباق: هي التصاق اللسان مع ما يحاذيه من الحنك الأعلى. | وهو الضرب على الشيء الأجوف كالطبل. | وهي أحد وعشرون. | الأكثر لكثرتها في نفسها. | معطوف على مفعول "ذكر" في أول الكلام. | "أجد" من الوجدان وطويت بمعنى أعرضت. | اسمان لجبلين.

---

(١) قوله: [ومن البواقي المنفتحة] وهي ما عدا حروف الإطباق، وسميت بالمنفتحة لأن اللسان لا ينطبق مع الريح إلى الحنك عند النطق بها، ولا ينحصر الريح بين اللسان والحنك بل ينفتح ما بينهما، ويخرج الريح عند النطق بها. (التمهيد في علم التجويد، صـ٩٠)

(٢) قوله: [نصفها الأقل لقلتها] هو القاف والطاء وقوله: "لقلتها" علة لذكر النصف الأقل أي لقلة هذه الحروف في نفسها اختير في الذكر النصف الأقل، وقيل: في قوله: "نصفها الأقل" تسامح، والمراد أقل من نصفها؛ لأنها لا نصف لها صحيح ولم يزد لقلتها وثقلها. (الخفاجي، القونوي، السيالكوتي)

(٣) قوله: [سيبويْه] عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه: إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو. ولد في إحدى قرى شيراز، وقدم البصرة، فلزم الخليل بن أحمد ففاقه. وصنف كتابه المسمى "كتاب سيبويه" في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله. (الأعلام للزركلي، ٥/٨١ أخبار النحويين، صـ٧٩)

(٤) قوله: [ابن جني] عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح: من أئمة الأدب والنحو، وله شعر. ولد بالموصل وتوفي ببغداد، عن نحو٦٥عاما. من تصانيفه "شرح ديوان المتنبي". (الأعلام، ٤/٢٠٤، نشأة النحو، صـ٢٠٢)

وقد زاد بعضهم سبعة أخرى: وهي اللام في "أصيلال"[١]، والصاد والزاي في "صراط"
↰ وأصله حدث بالثاء ومعناه القبر.
و"زراط"، والفاء في "أجداف"، والعين في "أعن"[٢]، والثاء في «ثروغ الدلو»، والباء في
وأصله فروغ، وهو مخرج الماء من الدلو. ↲
"باسمك"[٣] حتى صارت ثمانية عشر، وقد ذكر منها تسعة: الستة المذكورة، واللام والصاد
↰ في المخرج وكذا المتقارب في الصفة.
والعين. ومما يُدغَم في مثله ولا يدغم في المقارِب -وهي خمسة عشر: الهمزة والهاء والعين
والصاد والطاء والميم والياء والخاء والغين والضاد والفاء والظاء والشين والزاي والواو-
↰ وهو السبعة المذكورة أولا.
نصفها الأقل، ومما يدغم فيهما -وهي الثلاثة عشر الباقية- نصفَها الأكثر: الحاء والقاف
↰ إشارة إلى وجه اختيار النصف الأكثر.
والكاف[٤] والراء والسين واللام والنون، لما في الإدغام من الخفة والفصاحة، ومن الأربعة

---

(١) قوله: [وهي اللام في "أصيلال"] اللام في "أصيلال" أي فإنها بدل من النون.قال في "الصحاح": الأصيل الوقت بعد العصر إلى المغرب، وجمعه أُصُلٌ، وآصال، وأصائل، ويجمع أيضاً على أُصْلان مثل بعير وبُعران، ثم صغروا الجمع، فقالوا: أُصَيْلان، ثم أبدلوا من النون لاما فقالوا: أصيلال. (نواهد)

(٢) قوله: [والعين في "أعن"] يشير إلى إبدال الهمزة عينا في لغة تميم، يقولون في نحو: أعجبني أن تفعل: عن تفعل، قال ذو الرمة: أَعَنْ تَوَسَّمْتَ مِنْ خَرْقَاءَ مَنْزِلَةً ... مَاءُ الصَّبَابَةِ مِنْ عَيْنَيْكَ مَسْجُوْمُ أي أَأَنْ، وكذا يفعلون في "أَنَّ" المشددة، فيقولون: أشهد عنَّ محمدا رسول الله، وتسمى عنعنة تميم. (نواهد)

(٣) قوله: [والباء في "باسمك"] يشير إلى إبدال الميم باء في لغة مازن. قال المازني: دخلت على الخليفة الواثق بالله فقال لي: ممن الرجل؟ فقلت: من بني مازن، فقال: با اسمك؟ يريد ما اسمك، وهي لغة قومي، يبدلون الميم باء، ثم قال لي: اجلس فاطبئن، يريد فاطمئن. (نواهد)

(٤) قوله: [الحاء والقاف والكاف] الحاء: فإنها تدغم في مثلها وفي الهاء والعين نحو: اذبح حملا، واذبح هذه، واذبح عتودا. والقاف والكاف: فإنّ كلا منهما يدغم في مثلهما وهو ظاهر، ويدغم إحديهما في الأخرى أيضا لقرب مخرجهما نحو: ﴿خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ﴾ [النور:٤٥]، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟﴾ [محمد:١٦]، والراء المهملة: في مثلها كقوله تعالى: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ﴾ [آل عمران:٤١]، وأما الإدغام في متقاربها فيه خلاف، قد ذكر المصنف ههنا أنّ الراء تدغم في مثلها ومقاربها، وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة:٢٨٤]، وإدغام الراء في اللام لحن إذ الراء لا تدغم إلا في مثلها،

التي لا تُدغَم فيما يقاربُها ويُدغَم فيها مقاربُها[1] وهي: الميم والراء والشين والفاء نصفها.

ـ تعليل لأخذ ثلثي الذلقية والحلقية.

ولما كانت الحروف الذَّلْقية التي يُعتمد عليها بذِلْق اللسان -وهي ستة يجمعها «رب

ـ يتلفظ بها بسرعة سواء كان شفويا أو غيره.

مُنَفِّل»- والحَلْقية التي هي الحاء والخاء والعين والغين والهاء والهمزة كثيرةَ الوقوع في

ـ اسم فاعل من التنفيل و"النفل" الغنيمة.

والسين: فإنها تدغم في مثلها نحو: ﴿مَّسَّ سَقَرَ﴾ [القمر:٤٨]، وفيما يقاربها من الزاي والشين والصاد نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ﴾ [التكوير:٧]، ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾ [مريم:٤]، و"اللام" يدغم في مثلها نحو: لله، وفي الراء، كقوله تعالى: ﴿كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم﴾ [المطففين:١٤]، والنون: في مثلها كقوله تعالى: ﴿مِن مَّارِجٖ مِّن نَّارٖ﴾ [الرحمن:١٥]، وفي الباء نحو ﴿مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ﴾ [الروم:٣]. (القونوي)

(١) **قوله: [التي لا تُدغَم فيما يقاربُها ويُدغَم فيها مقاربُها]** أي هذه الحروف لا تدغم في مقاربها، ولكن مقاربها يدغم فيها أي تكون هذه الحروف مدغما فيه لمقاربها. واعلم أنّ في عبارة النسخ المتداولة نظر لفقدكون الراء من الحروف التي لا تدغم في المقاربة في قوله: "ولا يدغم في المقارب وهي خمسة عشر...الخ" وكونها منها عند قوله: "وهي الميم والراء والشين والفاء" وقد نص سيبويه بأنّ الأربعة التي لا تدغم في المقاربة وتدغم فيها المقاربة هي: الميم، والراء، الفاء الشين، ويجمعها "مشفر"، فأجيب بأنّ عدّ الراء مما لا يدغم فيما يقاربها على التغليب اعتمادا على ما سبق من عده مما يدغم فيهما؛ لأنّ المقصود بالذات بيان ما يدغم فيها مقاربها، والمذكور منها النصف الحقيقي أعني الميم والراء. ويقال: عدّ الراء ههنا مما لا يدغم فيه على قول الأكثر، وعدّها سابقا مما يدغم في مقاربها على القول الصحيح؛ لأنّ نقل إدغام الراء في اللام -وهي مقاربها- عن أبي عمرو وهو أحد القراء السبع وممن روى ذلك عنه أبو محمد اليزيدي وهو إمام في النحو والقراآت واللغات، ووجهه من حيث التعليل ما بينهما من شدة التقارب حتى كأنهما مثلان بدليل لزوم إدغام اللام في الراء في اللغة الفصيحة إلاّ أنه لمح تكرار الراء فلم يجعل إدغامه في اللام لازماً على أن منع إدغام الراء في اللام مذهب البصريين، وقد أجازه الكوفيون. ("الكتاب" لسيبويه، تفسير الألوسي، السيالكوتي)، ويمكن لك أن تقوم بتصرّف يسير في المتن المتداول وتخرج من جميع الإشكالات بأن تبدل الزاي بالراء المهملة في المجموعة الأولى من حروف الإدغام، وتبدل "الراء المهملة" بالزاي في المجموعة الثانية، وتبدل قوله: "نصفها الأكثر" بنصفها الأقل بعد المجموعة الأولى، و"نصفها الأقل" بنصفها الأكثر بعد المجموعة الثانية، وهكذا تندفع جميع التناقضات، وقد وجدنا مؤيده في حاشية البيضاوي [المخطوط]، صـ٥٢. هذا ما سمح به الأزهار والعلم عند العزيز الغفار وله الحمد في الليل والنهار.

باعتبار الأغلب إذ قد ورد قرعبلانة.

الكلام ذكر ثُلُثَيْهما[1]. ولما كانت أبنية المزيد[2] لا تتجاوز عن السُباعية ذكر من الزوائد

على عدم تجاوزها السبعة.

العشرة -التي يجمعها «اليوم تنساه»- سبعةَ أحرف منها تنبيها على ذلك. ولو اسقريت

وهي ما عدا الواو والتاء والألف الساكنة.

الكَلِم وتراكيبها[3] وجدت الحروف المتروكة من كل جنس مكثورة بالمذكورة[4].

أي مغلوبة في الكثرة.

بيان كيفية ورود الحروف حسب العدد

ثم إنه ذكرها مفردة وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية إيذانا بأنّ المتحدى به مركب من كلماتهم[5] التي أصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين فصاعدا إلى الخمسة،

---

(١) قوله: [ذكر ثُلُثَيْهما] هو جواب لما، وهو من كل منهما أربعة وهي الراء والميم والنون واللام في الذلقية، والهمزة والهاء والحاء والعين من الحلقية. (القونوي)

(٢) قوله: [أبنية المزيد] ولا يتجاوز المجرد خمسة أحرف إن كان اسما، ولا أربعة إن كان فعلاً، ولا ينقصان عن ثلاثة، والمزيد فيه إن كان اسما لم يتجاوز سبعة إلا بهاء التأنيث، أو زيادتي التثنية، أو التصحيح أو النسب، وان كان فعلاً لم يتجاوز ستة إلا بحرف التنفيس، أو تاء التأنيث، أو نون التوكيد. (الخفاجي)

(٣) قوله: [ولو اسقريت الكَلِم وتراكيبها] ولما ذكر المصنف رحمه الله أنّ المذكور من أنواعها أنصافها تقريبا أشار هنا إلى أنه وإن كان بحسب الظاهر كذلك، وهذا أدخل في الإيقاظ إلاّ أنه لو دقق النظر عرف أنّ ما ذُكر في الحقيقة أكثرها فهو منزل منزلة الكل حتى كأنه عدّد لهم جميع حروف المباني مشتملة على هذه اللطائف لما ذكر من الإعجاز. (الخفاجي) وأقول تائيدا لكلامه قد استقريت أيضاً أنه أخذ الحروف المعجمة وترك المهملة من حروف المباني التي تأتي معجمة ومهملة مثل السين والشين والصاد والضاد فأخذ السين والصاد وترك الشين والضاد، لعله أشار بها إلى أصلها. هذا من عندي والعلم عند الله العليم.

(٤) قوله: [المتروكة من كل جنس مكثورةَ بالمذكورة] يعني تجد أنواع الحروف المذكورة في أوائل السور من كل جنس من أجناس هذه الحروف غالبة في الكلم وتركيبها على المتروكة من أنوع ذلك الجنس. (الكازروني)

(٥) قوله: [إيذانا بأن المتحدى به مركب من كلماتهم] هذا مقرر للوجه الأول بأنّ أصل المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم، فلو كان من عند غير الله لما عجزوا، وههنا ذكر أنه مركب من كلماتهم التي أصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين فصاعدا إلى الخمسة مع الرعاية البالغة في

ص، ق، ن. المفردات. ككاف الضمير. نحو "ق" فعل أمر.
وذكر ثلاث مفردات في ثلاث سور لأنها توجد في الأقسام الثلاثة: الاسم والفعل والحرف،
طه، طس، يس، حم. كواو العطف.
وأربع ثنائيات لأنها تكون في الحرف[1] بلا حذف كـ«بل»، وفي الفعل بحذف كـ«قل»، وفي
بالحذف.
الاسم بغير حذف كـ"من"، وبه كـ"دم". في تسع سور لوقوعها في كل واحد من الأقسام
الثلاثة على ثلاثة أوجه[2]: ففي الأسماء مَن وإذ وذُو، وفي الأفعال قُل وبِع وخَف، وفي
احتراز عن غيره فإنها حينئذ تكون اسماً.
الحروف مِن وأَن ومُذ -على لغة من جرّ بها-. وثلاث ثلاثيات لمجيئها في الأقسام الثلاثة
الم، الر، طسم.
في ثلاث عشرة سورة[3] تنبيها على أنّ أصول الأبنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها
المص، المر. كهيعص، حم عسق.
للأسماء وثلاثة للأفعال[4]، ورباعيتين وخماسيتين تنبيها على أنّ لكل منهما أصلا: كـ«جعفر»،
السكان الغليظ المرتفع بزيادة الدال ولم يدغم إذ الملحق لا يدغم.
و"سفرجل" وملحقا كـ"قردد" و"جحنفل".
الغليظ الشفة بزيادة النون.

العدد عند ذكرهم مفرقة، فوجد التشابه في أصل الكلمات وصورهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن الإتيان مثله. (القونوي)

(١) **قوله:** [لأنها تكون في الحرف] أي وردت الثنائيات في الاسم والفعل والحرف مع الحذف وبلا حذف على الأحوال الأربعة حسب عدد الثنائيات في الحروف المقطعات. (العلمية)

(٢) **قوله:** [الأقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه] أي في الاسم والفعل والحرف على ثلاثة أوجه أي بفتح الأول وكسره وضمه فيحصل من ضرب الثلاثة في الثلاثة تسعة حسب عدد السور التي وقعت فيها الثنائيات. (القونوي)

(٣) **قوله:** [في الأقسام الثلاثة في ثلاث عشرة سورة] أي وردت الثلاثيات متناسبة بالأقسام الثلاثة للكلمة في ثلاث عشرة سورة حسب عدد أصول الأبنية المستعملة للأسماء والأفعال. والسور التي وردت فيها هي: سورة البقرة آل عمران يونس هود يوسف إبراهيم حجر شعراء قصص عنكبوت روم لقمان سجدة. والمراد بالأبنية هي الألفاظ باعتبار حروفها وحركاتها وسكناتها الموضوعة لها باعتبار كونها مادة للكلمة. (القونوي)

(٤) **قوله:** [عشرة منها للأسماء وثلاثة للأفعال] عشرة للأسماء، والقياس اثني عشر حاصلة من ضرب الأحوال الثلاثة للفاء في الأحوال الأربعة للعين لكن سقط منها مضموم الفاء مع كسر العين وعكسه استثقالا، وثلاثة للأفعال أي المجردة وهي فتح العين وضمها وكسرها. (السيالكوتي)

ولعلها فرقت على السور[1] ولم تعد بأجمعها في أول القرآن لهذه الفائدة[2] مع ما فيه من إعادة التحدي[3]، وتكرير التنبيه والمبالغة فيه. والمعنى: أنّ هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف[4] أو المؤلف منها كذا.

أي من جنس ما يتحدى به.

بيان الأقوال الواردة في الحروف المقطعة

وقيل: «هي أسماء السور»[5]، وعليه إطباق الأكثر، سميت بها إشعارا بأنها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحيا من الله تعالى لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها، واستدل

القول الثاني. أي السور. اتفاق. مصدر ميمي بمعنى القدرة. بمعنى قبل أو عند.

---

(١) **قوله:** [ولعلها فرقت على السور] جواب عن سؤال مقدر تقديره «إنها إذا ذكرت ألفاظ لإعجاز ما تركب منها أو مبلغها، فلم لم تذكر جملتها أو ما اختير منها دفعة في أوّل التنزيل» فأجاب بأنها فرقت لتدل...إلخ. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [لهذه الفائدة] إشارة إلى ما استفيد من قوله: ثم ذكر مفردة إلى قوله: ولعلها فرقت. أي تفريق الأسماء الواقعة على الكيفية المخصوصة يدل على تفرق أنواع كلامهم وتعددها منقسمة على تلك الأقسام. (العلوي)

(٣) **قوله:** [مع ما فيه من إعادة التحدي] إشارة إلى جواب ثان، وهو أنّ فيما ذكر قوّة ليست في جمعها في محل واحد، وهكذا كل تكرير جاء في القرآن كالواقع في سورة الرحمن، وتصديره بلفظة «مع» للإشارة إلى أن هذا الجواب هو أصل الجواب، والجواب الأول تابع له. (الخفاجي، القونوي)

(٤) **قوله:** [أنّ هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف] إشارة إلى أنّ هذه الفواتح على تقدير أن لا تكون أسماء للسور بل حيث لمجرد التنبيه على وجه الإعجاز لها محل من الإعراب أيضاً رفع، إما على الابتداء أو الخبرية يعني هذه الفواتح في تأويل «المؤلف منها» ويكون لفظ المؤلف منها إما مبتدأ وخبره محذوف أي متحدى به، أو هو خبر مبتدأه محذوف هو المتحدى به، أي «الم» جملة دلت على أنّ المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم. (شيخ زاده، القونوي)

(٥) **قوله:** [وقيل: «هي أسماء السور»] هو عطف على ما تضمنه قوله: «ثم إنّ مسمياتها لما كانت عنصر الكلام»...إلخ. فكأنه قال: هذه الفواتح أسماء حروف ذكرت لما مر من التنبيه والإيقاظ وقيل هي أسماء

جيلٌ من السُّودانِ، المراد التكلم مع الشخص بغير لسانه.
عليه بأنها لو لم تكن مفهمة[1] كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل، والتكلم بالزنجي مع
بجميعه. بالقرآن كله.
العربي، ولم يكن القرآن بأسره بيانا وهدى، ولما أمكن التحدي به، وإن كانت مفهمة فإما
أوّلها. غير أسماء السور.
أن يراد بها السور التي هي مستهلها على أنها ألقابها، أو غير ذلك، والثاني باطل؛ لأنه إما
ما وضعت له في غير لغة العرب.
أن يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب فظاهر أنه ليس كذلك، أو غيره، وهو باطل؛
لأنّ القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء:١٩٥] فلا يحمل
على ما ليس في لغتهم.

السور...إلخ. أما قوله: «وعليه إطباق الأكثر» وقد نقض هذا القول بأمور ذكرها المصنف بعد ذلك مع الجواب عنها. وأحسن ما ينقض به -ولم يذكره- أنّ أسماء السور توقيفية، ولم يرو مرفوعا ولا موقوفا عن أحد من الصحابة ولا التابعين أنّ هذه أسماء للسور، فوجب إلغاء القول بذلك. ونقضه الإمام بأنها لو كانت أسماء لها لوجب اشتهارها بها، وقد اشتهرت بغيرها، كسورة البقرة، وآل عمران. (الخفاجي، نواهد)

(١) قوله: [واستدل عليه بأنها لو لم تكن مفهمة] أي استدل على كون هذه الأسامي أسماء السور بأنّ تلك الألفاظ لا يخلو إما أن تكون مفهمة أو لا، فإن لم تكن مفهمة -أي لأحد من الآحاد حتى لمن أوحيت إليه- لزم الخطاب بها كالخطاب بالمهمل، أو التكلم بغير لغة العرب مع العربي، وكون جميع القرآن عدم بيان وهدى، وغير صالح للتحدي به لأنّ بعض أجزائه غير مفهمة، فثبت بطلان الوجه الثاني أي إن لم تكن مفهمة، وقلنا: إن كانت مفهمة فإما أن تفهم منها السور لأنها أعلام لها أو لا، والثاني باطل لأنها إما أن تفيد ما وضعت له في لغتهم وهو الحروف ولا معنى له، أو غيره، ولا يصح لأنهم لا يخاطبون بغير لغتهم فتعين أنها أعلام السور. ولا يخفى ضعفه، ووجهه أنه يصح أن يراد بها الحروف، ومعناه أنّ المتحدى به من جنسها كما مرّ ثم إنّ قوله لم تكن مفهمة إن أراد إفهام جميع الناس، فلا نسلم أنه موجود في العَلمية، وإن أراد إفهام المخاطب بها- وهو هنا الرسول- فيجوز أن يكون سرا بينه وبين ربه فلا ينافي كونه عربيا مبينا، ونحوه لأنه كذلك بالنسبة إليه، وأما التحدي فليس بجميع أجزائه، وكون أوّل السور ينبغي أن يكون مما يتحدى به ليس بمسلّم. (القونوي، الخفاجي)

بيان الاعتراضات على هذا القول

لا يقال[1]: لم لا يجوز أن تكون مزيدة للتنبيه[2]؟ ﹁القول الثالث. والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخره؟ كما قاله قطرب[3]، أو إشارة إلى كلمات هي منها[4] ﹁القول الرابع. اقتصرت عليها اقتصار الشاعر في قوله: «قلت لها قفي فقالت قاف» ﹁أي "وقفت" أو "أقف". كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما[5] قال: «الألف آلاء الله، واللام لطفه، والميم ملكه»، وعنه: «أنّ الر وحم ون مجموعها الرحمن»، وعنه: «أنّ "الم" معناه: أنا الله أعلم»[6]، ونحو ذلك في سائر الفواتح، وعنه: «أنّ الألف من الله، واللام من جبريل، والميم من محمد»، أي: القرآن منزل من الله بلسان جبريل على

---

(١) قوله: [لا يقال] المقصود من هذا الكلام إيراد قول المفسرين في تأويل الأسامي المفتتح بها، ثم بيان أنها غير مرضية عنده بقوله: "لأنا نقول". (شيخ زاده)

(٢) قوله: [لم لا يجوز أن تكون مزيدة للتنبيه] أي لا نسلم أنها لو لم يكن مفهومة يلزم المحالات الثلاث المذكورة لجواز أن يكون مزيدة لغرض التنبيه فلا يكون الخطاب بها كالخطاب بالمهمل، ولا يلزم أن لا يكون القرآن كله هدى، ولا انتفاء التحدي...إلخ. (السيالكوتي)

(٣) قوله: [قطرب] محمد بن المستنير بن أحمد، أبو علي، الشهير بقطرب، نحوي، عالم بالأدب واللغة، من أهل البصرة نشأ بالبصرة، وتلقى عن عيسى بن عمر وسيبويه وغيرهما إلا أنّ اتصاله بسيبويه أكثر، كان كلما خرج سيبويه من بيته سحرا وجده على بابه فقال له: إنما أنت قطرب ليل، فأطلق عليه ولصق به، والقطرب اسم دويبة لا تزال تمشي ليلاً وتسكن نهارا. من كتبه "معاني القرآن". (الأعلام، ٧/٩٥، نشأة النحو، صـ١٠٩)

(٤) قوله: [أو إشارة إلى كلمات هي منها] أي هي أسماء للحروف المقطعة أشير بها باعتبار دلالتها على مسمياتها إلى كلمات مسمياتها جزء منها. (السيالكوتي)

(٥) قوله: [روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما] الْمَعْرُوف أَن هَذا إِنَّمَا رُوِي عَن أبي الْعَالِيَة، رَوَاهُ عَنهُ ابْن جرير، وَابْن أبي حَاتِم. (الفتح السماوي، ١/١٢٤، نواهد)

(٦) قوله: [وعنه: «أن الم معناه: أنا الله أعلم»] رَوَاهُ عبد بن حميد وَابْن جرير وَابْن أبي حَاتِم وَابْن الْمُنْذر عَنهُ. (الفتح السماوي، ١/١٢٥، نواهد)

ـ وهذا معطوف على قوله: «إلى كلمات» المتعلق بالإشارة.

محمد عليهما الصلاة والسلام[(١)]، أو إلى مدد أقوام وآجال بحساب الجمل كما قال أبو العالية متمسكا بما روي[(٢)]: أنه عليه الصلاة والسلام لما أتاه اليهود تلا عليهم ﴿الٓمٓ﴾ البقرة فحسبوه، وقالوا: كيف ندخل في دين مدته إحدى وسبعون سنة، فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: فهل غيره، فقال: ﴿الٓمٓصٓ﴾ و﴿الٓر﴾ و﴿الٓمٓر﴾ فقالوا: خلطت علينا فلا ندري بأيها نأخذ. فإنّ تلاوته إياها بهذا الترتيب عليهم[(٣)]، وتقريرهم على استنباطهم دليل على ذلك، وهذه الدلالة وإن لم تكن عربية[(٤)] لكنها لاشتهارها فيما بين الناس حتى العرب تلحقها بالمعربات كالمشكاة والسجيل والقسطاس. أو دالة على الحروف المبسوطة[(٥)]

ـ حبشية هي الكوة التي يوضع فيها المصباح. ـ معطوف على قوله: «إشارة» القول السادس. فارسي الحجر المكون من الطين. ـ رومي، الميزان.

(١) **قوله:** [بلسان جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام] هَذَا لا يعرف عَن ابْن عَبَّاس، ولا غَيره من السّلف. (الفتح السماوي، ١/١٢٦، نواهد)

(٢) **قوله:** [بما روي] أخرجه البخاري في تاريخه، وابن جرير، من طريق ابن إسحاق، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، عن جابر بن عبد الله بن رئاب. وسنده ضعيف وجابر المذكور صحابي آخر غير جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري المشهور. قال ابن عبد البر في "الاستيعاب": «شهد بدرا وسائر المشاهد، وهو أوّل من أسلم من الأنصار قبل العقبة الأولى». وذكر الحافظ ابن حجر في "الإصابة" أنّ روايته قليلة جدا. (الفتح السماوي، ١/١٢٧، نواهد)

(٣) **قوله:** [فإنّ تلاوته إياها بهذا الترتيب عليهم] هذا جواب عن سؤال تقدير. كيف يكون قول اليهود حجة فأجيب بأنّ الدليل هو عدم إنكاره وتقريره لهم على ما ذكروه، وتبسمه صلى الله عليه وسلم ليس للإنكار بل إشارة إلى غلطهم في تعيينهم للمعدود المذكور، وهذا لا يقتضي إنكار أصله وفيه نظر. (الخفاجي)

(٤) **قوله:** [وهذه الدلالة وإن لم تكن عربية] جواب عما يقال من أنّ هذه الدلالة إن سلم صحتها، فهي غير عربية لانتفاء الوضع العربي فيها والقرآن نزل بلسان عربيّ مبين، فأجاب بأنّ هذه الدلالة لاشتهارها ألحقت بالمعرّبات التي عدت بعد التعريب عربية. (الخفاجي)

(٥) **قوله:** [أو دالة على الحروف المبسوطة] عطف على قوله مزيدة وهذا قول الأخفش رحمه الله، وعبارته أقسم الله تعالى بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها، لأنها مباني كتبه المنزلة على الألسنة المختلفة، ومباني أسمائه الحسنى وصفاته العليا، وأصول كلام الأمم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه. (الخفاجي)

مقسما بها لشرفها من حيث إنها بسائط أسماء الله تعالى ومادة خطابه.

هذا[1] وإن القول بأنها أسماء السور يُخرجها إلى ما ليس في لغة العرب[2]؛ لأنّ التسمية بثلاثة أسماء فصاعدا مستنكرة عندهم، ويؤدي إلى اتحاد الاسم والمسمى[3]، ويستدعى تأخر الجزء عن الكل من حيث إنّ الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة[4].

٦- أي لم يعهد في لغة العرب.

جواب الاعتراضات الواردة

لأنا نقول[5]: إنّ هذه الألفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه، والدلالة على الانقطاع ....

---

(١) **قوله:** [هذا] قيل هذا بيان لخطابه والإشارة إلى القرآن، وقيل: إنه ابتداء كلام أي: خذ هذا المذكور من أنه لا يقال لم لا يجوز...إلخ، و"هذا" في هذا التركيب ونحوه مرفوع المحل، خبر مبتدأ مقدر: أي الأمر والشأن هذا، أو مبتدأ خبره مقدر، أي هذا كما ذكر، أو مفعول لفعل تقديره، خذ هذا ونحوه، وقال في المثل السائر: لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو أحسن من الوصل، وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام إلى كلام آخر، وذلك من فصل الخطاب الذي هو أحسن موقعاً من التخلّص. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [يُخرجها إلى ما ليس في لغة العرب] عطف على قوله: لم لا يجوز...إلخ، وإشارة إلى إبطال المدعى بعد منع مقدمات دليله، إذ لا يلزم من هدم الدليل هدم المدعى، وهدم المدعى وإن استلزم هدم الدليل لكن تزييف مقدمات دليله يتضمن فائدة أخرى، وهي تبيين ما هو المراد من تلك الأسامي ولذا تعرض له. (القونوي)

(٣) **قوله:** [ويؤدي إلى اتحاد الاسم والمسمى] لأنّ هذه أسماء لجميع السورة، ومن جملة السورة هذه الأسماء أنفسها، مثلا "الم" لو كان علما للسورة كان مسماه المجموع الداخل فيه جميع الأجزاء، فأصبح الاسم حينئذ جزءا من المسمى. (الخفاجي، السيالكوتي)

(٤) **قوله:** [إن الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة] إنّ الاسم إنما يطلب لأجل المسمى فهو متأخر منه في المرتبة العقلية، والجزء مقدم على الكل في الرتبة؛ لأنّ الكل يتركب من الأجزاء فلو كان جزء الشيء اسما له لزم تأخر الجزء عن نفسه. (السيالكوتي)

(٥) **قوله:** [لأنا نقول] جواب "لا يقال" أي قال المصنف: هي أسماء السور، ولا يقال: لم لا يجوز أن تكون مزيدة للتنبيه والدلالة، أو للإشارة إلى كلمات هي منها، أو إلى مدد أقوام، أو دالة على الحروف المبسوطة للقسم، وأيضا لا يقال: إنّ القول بأنها أسماء السور يخرجها إلى ما ليس في لغة العرب، أي كل هذا الكلام لا يقال؛ لأنّا نقول هذه الألفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه...إلخ. (العلمية)

والاستئناف[1] يلزمها وغيرها من حيث إنها فواتح السور ولا يقتضي ذلك أن لا يكون لها

← وهذا جواب قوله: «أو إشارة إلى كلمات هي منها».

معنى في حيزها، ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة في لغتهم، أما الشعر فشاذ، وأما

← الألف آلاء الله وأمثاله.

قول ابن عباس فتنبيه على أن هذه الحروف منبع الأسماء[2] ومبادئ الخطاب وتمثيل بأمثلة حسنة[3] ألا ترى أنه عد كل حرف من كلمات متباينة[4] لا تفسير وتخصيص بهذه المعاني

---

(١) **قوله:** [والدلالة على الانقطاع والاستئناف] قوله: "الدلالة" هنا إمّا مجرور بالعطف على ما قبله يعني أنّ الدلالة على الانقطاع لم تعهد بها وأمثالها، وأمّا الاستئناف فحاصل بكل ما وقع في الابتداء، أو مرفوع بالابتداء وهو كلام مسوق لدفع إشكال ناشيء مما سبق، وهو أنه لو لم تعهد مزيدة للتنبيه المذكور لما دلت على الانقطاع والاستئناف، فأجاب بأنّ تلك الدلالة غير مختصة بها بل عام لها ولغيرها إذا وقع في الفواتح، ويلزمها ذلك لزوما عربيا ألا يرى أنّ التسمية في أوائل السور تدل على انقطاع السور المتقدمة واستئناف السورة المتأخرة مع أن لها معنى يراد، ولذا قال: لا يقتضي ذلك أن لا يكون لها معنى في حيزها أي في تحتها، فالتمحض لتلك الدلالة ليس بلازم كالبسملة. فلم حكم بأنها مزيدة صرفة. (الخفاجي، القونوي)

(٢) **قوله:** [فتنبيه على أن هذه الحروف منبع الأسماء] يعني أنّ غرض ابن عباس رضي الله عنهما مما نقل عنه ليس بيان أنّ هذه الحروف مختصة بهذه المعاني حتى يستشهد به على الاختصار المذكور، وإنما مراده التنبيه على أنّ هذه الحروف منبع الأسماء الحسنى ومبادي الخطاب نظرا إلى غير أسماء الله تعالى أي منها تبدو وتظهر الخطابات والمحاورات بين المخلوقات لا سيما خطاب الشارع للمكلفين. (القونوي)

(٣) **قوله:** [وتمثيل بأمثلة حسنة] أي دالة على صفات الكمال ولو قال: الألف انتقام الله، واللام لعنة، والميم مكره لكان تمثيلا أيضا لكنه اختار ما اختاره في التمثيل لما ذكره من أنّ أحسن الأمثلة مما يشرح به الأفئدة. (القونوي)

(٤) **قوله:** [ألا ترى أنه عد كل حرف من كلمات متباينة] أشار بقوله: "ألا ترى" إلى أنّ هذا المدعى كأنه مشاهد ومرئي كيف غفلوا عنه وقالوا ما قالوا، وهذا الكلام تقرير لمدعاه بأنه عدها من كلمات متباينة فعدّ الألف تارة من أنا، وتارة من الله، وتارة من الآلاء، واللام تارة من جبريل، وتارة من لطفه، والميم تارة من أعلم وتارة من محمد، وتارة من ملكه، واللفظ الواحد لا يمكن أن يكون كذلك. (الخفاجي، القونوي، السيالكوتي)

أي لم تستعمل حتى تلحق إذ الإلحاق فرع الاستعمال.

دون غيرها إذ لا مخصص لفظا ومعنى. ولا لحساب الجمل[١] فتُلْحَق بالمعربات، والحديث

إشارة إلى قوله: «أو دالة على الحروف المبسوطة»...إلخ.

لا دليل فيه[٢] لجواز أنه عليه الصلاة السلام تبسم تعجبا من جهلهم، وجعلها مقسما بها

وهو فعل القسم وفاعله وحرف القسم.

وإن كان غير ممتنع لكنه يحوج إلى إضمار أشياء لا دليل عليها، والتسمية بثلاثة أسماء

جواب عن قوله: «إنّ التسمية بثلاثة أسماء»...إلخ. تركيبا مزجياً.

إنما تمتنع إذا ركبت وجعلت اسما واحدا على طريقة "بعلبك"، فأما إذا نثرت نثر أسماء

أي التسمية بها منثورة فليس بمنكر.

العدد فلا، وناهيك بتسوية سيبويه[٣] بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من

جواب عن قوله: «إنه يؤدّي إلى اتحاد الاسم».

أسماء حروف المعجم، والمسمى هو مجموع السورة، والاسم جزؤها فلا اتحاد، وهو

مقدم من حيث ذاته مؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور لاختلاف الجهتين[٤].

---

(١) **قوله:** [ولا لحساب الجمل] عطف على "للاختصار"، وهو جواب قوله: "أو إشارة إلى مدد أقوام بحساب الجمل"، وجد في بعض النسخ "ولا بحساب" بالباء، والأصح أنه لحساب باللام. (العلمية)

(٢) **قوله:** [والحديث لا دليل فيه] أي على مدّعاه لجواز أن لا يكون تبسمه عليه السلام لأجل التقرير على استنباطهم كما زعمه. (القونوي)

(٣) **قوله:** [وناهيك بتسوية سيبويه] أي حسبك وكافيك، تسوية سيبويه فاكتف بها، وحاصل الجواب أن المستنكر في لغة العرب تركيب ثلاثة أسماء تركيباً خاصاً كـ"حضرموت" و"بعلبك"، بحيث يجري الإعراب المستحق على حرفه الأخير فلا نزاع في أنه ليس من لغة العرب، وأما إذا ركبت بطريق الإضافة وإجراء الإعراب المستحق على كل من تلك الألفاظ مثل "أبي عبد الله" وبطريق الحكاية وإبقاء الألفاظ على ما كانت هي عليه من الإعراب والبناء مثل "برق نحره" -اسم رجل- و"تأبط شرّا" أو بـ﴿الٓمٓ﴾ وبـ﴿حمٓ ۝ عٓسٓقٓ﴾ ونحو ذلك منثورة نثر أسماء الأعداد فلا نزاع في وقوع ذلك التركيب في لغة العرب. يعني كما جوّز سيبويه أن يسمّى ببيت من الشعر من غير جعلها اسماً واحداً يجري الإعراب على آخره كـ«يا دار عبلةَ بالجِواء تكلّمي» اسماً لرجل، كذلك يجوز التسمية بطائفة من الحروف المعجمة من غير أن يجعلها اسماً واحداً معرب الآخر وقد وردت التسمية بثلاثة ألفاظ كـ"شاب قرناها" اسم امرأة، و"سر من رأى" اسم مدينة. (القونوي، "الكتاب"، صـ١٤٧)

(٤) **قوله:** [فلا دور لاختلاف الجهتين] لأنّ توقف الكل على الجزء من حيث الذات لا باعتبار كونه اسما، وتوقف الجزء عليه وتأخره عنه باعتبار كونه اسما فجهتا التوقف متغايران فلا يلزم الدور الباطل.

بيان القول الراجح مع وجوه الترجيح

لاستعماله في موضعه الأصلي.

والوجه الأول[١] أقرب إلى التحقيق[٢] وأوفق للطائف التنزيل[٣] وأسلم من لزوم النقل

وهو التمييز وعدم الالتباس.

ووقوع الاشتراك في الأعلام من واضع واحد فإنه يعود بالنقض على ما هو مقصود بالعلمية.

معطوف على ما عطف عليه "قيل: أسماء السور" القول السابع. القول الثامن.

وقيل: إنها أسماء القرآن[٤]، ولذلك أخبر عنها بالكتاب[٥] والقرآن. وقيل: إنها أسماء الله

وحاصل جوابه أنّ الجزء مقدّم من حيث ذاته مؤخر من حيث وصفه، وهو الاسمية فانفك الدور باختلاف الجهة والشيء الواحد يجوز أن يتقدم من جهة، ويتأخر من أخرى. (الخفاجي، القونوي)

(١) **قوله:** [والوجه الأول] يعني به الوجهين الأوّلين لأنهما عنده وجه واحد لاتحادهما بحسب المراد والمآل وهو أنها أسماء للحروف افتتحت السور بها إيقاظا لمن تحدي بالقرآن، وتنبيها على أنه معجز. (الخفاجي، السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [أقرب إلى التحقيق] أي من سائر الوجوه، وليس المراد هو أقرب من الوجه الثاني، وإن أوهمه ذكره عقب ذلك، إذ العلة المذكورة توجب ذلك فعلم منه أنه لو ذكر جميع الوجوه ثم ذكر قوله: «والوجه الأول»...إلخ، لكان أقرب إلى التحقيق. (القونوي)

(٣) **قوله:** [وأوفق للطائف التنزيل] لدلالته على الإعجاز قصداً، وهذا المعنى يحصل حين جعلها اسماء للسور لكن يتوجه الذهن ابتداء إلى مسماها ثم إلى لطائف الإعجاز فربما غفل عن تلك اللطائف لوجوب التوجه إلى المسمى ابتداء، وليس ذلك موجودا على الأول فثبوت إفادتها له على الوجه الأول أظهر فيكون أوفق. (الخفاجي، السيالكوتي)

(٤) **قوله:** [وقيل: إنها أسماء القرآن] أخرجه اَبْن جرير عَن مُجَاهِد، وَعبد الرَّزَّاق وَعبد بن حميد وَاَبْن أبي حَاتِم عَن قَتَادَة. (الفتح السماوي، نواهد)

(٥) **قوله:** [أخبر عنها بالكتاب] أي جعل الكتاب خبرا لهذه الحروف كما في قوله: ﴿الٓرٰ كِتٰبٌ اُحْكِمَتْ اٰيٰتُهٗ﴾ [هود:١]، ونحوه، وأمّا القرآن فقيل: إنه عطف تفسيريّ، وقيل: إنه إشارة إلى قوله: ﴿طٰسٓ تِلْكَ اٰيٰتُ الْقُرْاٰنِ﴾ [النمل:١]، أو إلى ما في قوله: ﴿الٓرٰ تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ وَقُرْاٰنٍ مُّبِيْنٍ﴾ [الحجر:١]، وفيه نظر لأنه لم يخبر بالقرآن صريحا كما في الكتاب، وإنما جعلت من آياته في الأوّل، وفي الثاني عطف على ما أضيف إليه الخبر لا على الخبر. (الخفاجي)

تعالى[١]، ويدل عليه أنّ عليا كرم الله وجهه كان يقول: «يا كهيعص»، و«يا حمعسق»[٢]، ولعله أراد يا منزلهما. وقيل: "الألف" من أقصى الحلق وهو مبدأ المخارج، و"اللام" من طرف اللسان وهو أوسطها، و"الميم" من الشفة وهو آخرها جمع بينها إيماء إلى أنّ العبد ينبغي أن يكون أول كلامه وأوسطه وآخره ذكر الله تعالى. وقيل: إنه سر استأثره الله بعلمه[٣]، وقد روي عن الخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة[٤] ما يقرب منه، ولعلهم أرادوا أنها أسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد بها إفهام غيره[٥] إذ يبعد الخطاب بما لا يفيد.

ـه القول التاسع. ـه مما يلي الصدر والمراد بالألف الهمزة. ـه القول العاشر.

---

(١) قوله: [إنها أسماء لله تعالى] رَوَاهُ ابْن جرير وَابْن الْمُنْذر وَابْن أبي حَاتِم وَابْن مرْدَوَيْه وَالْبَيْهَقِيّ فِي الْأَسْمَاء وَالصِّفَات عَن ابْن عَبَّاس بِإِسْنَاد صَحِيح. (الفتح السماوي، نواهد)

(٢) قوله: [يقول: «يا كهيعص»، و«يا حمعسق»] رَوَاهُ "ابْن مَاجَه" فِي تَفْسِيره من طَرِيق نَافِع بن أبي نعيم الْقَارِي، عَن فَاطِمَة بنت عَلّي بن أبي طَالب عَن عَلّي أنه كَانَ يَقُول: «يَا كهيعص! اغْفِر لنا». (الفتح السماوي)

(٣) قوله: [إنه سر استأثره الله بعلمه] استأثر بالشيء استبد به أو اختص، وقيل: الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم أيضا أي أكرمه اللّه بعلمه دون غيره، وهذا القول ارتضاه كثير من السلف والمحققين، وسئل الشعبي رحمه اللّه عنها فقال: إنّ لكل كتاب سرّاً وسر القرآن فواتح السور، فدَعْها وسَلْ عما بدا لك، فهي من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلاّ الله. (الخفاجي)

(٤) قوله: [عن الخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة] وحكي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه: في كل كتاب سر وسر الله في القرآن أوائل السور، وعن عمر وعثمان رضي الله عنهما الحروف المقطعة من السرّ المكتوم الذي لا يفسر، وعن عليّ رضي الله عنه أيضاً ما هو بمعناه، وقال السجاوندي المروي عن الصدر الأول في التهجي أنها أسرار بين الله تعالى. والحاصل أنه تفسير مأثور عن أكثر السلف فهو أرجحها ولذا اقتصر عليه بعض المفسرين. (نواهد، الخفاجي)

(٥) قوله: [أسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد بها إفهام غيره] لما كان هذا المنقول مخالفا لمذهبه ظاهرا فأوّل انتصاراً لمذهب الشافعي رضي الله عنه في المتشابه بأنّ الله والراسخين يعلمونه، والذي اختص الله تعالى به من علم الغيب هو علمه تفصيلاً ذاتا وزمانا من غير واسطة أصلا فلا ينافيه علم بعض الأولياء والأنبياء عليهم الصلاة والسلام له بواسطة ذلك أو إلهام من الله. وقوله: إذ يبعد

بيان إعراب هذه الحروف

فإن جعلتها أسماء الله تعالى أو القرآن أو السور كان لها حظ من الإعراب[1] إما الرفع على الابتداء، أو الخبر، أو النصب بتقدير فعل القسم على طريقة الله لأفعلن بالنصب، أو

الخطاب...إلخ، تعليل لوجوب تأويل قولهم، ودليل الشافعية في تفسير المتشابه، والجمهور مخالف لذلك قال أبو جعفرالطبري: والصواب عندنا أنّ الراسخين لا يعلمون تأويل المتشابه، ولا حاجة إلى هذا التأويل ولا يلزم اللغو والعبث لجواز كون بعض القرآن لا للإفهام بل للتنبيه على اختصاص بعض الأسرار بعلمه تعالى على أنّ فيه فائدة، وفائدة إنزال المتشابه الإيمان به، واعتقاد حقية ما أراد الله به، ومعرفة قصور أفهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل لهم إليه سبيلاً، والثواب في تلاوته. (تفسير النسفي، تفسير الطبري، الخفاجي) هذا وإنّ القول بأنّ المتشابهات معلومة للنبي صلى الله عليه وسلم فهو مما لا يشك فيه مؤمن، يقول الإمام أحمد رضا خان عليه رحمة الرحمن في "إنباء الحي": إنما قال الجمهور لا يعلمها إلاّ الله، ولم يقولوا لم يعلّمها الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم، قال فخر الإسلام البزدوي في أصوله: إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أسبق الناس في العلم حتى وضح له ما خفي على غيره من المتشابه، فمحال أن يخفى عليه معاني النص. وقال العلامة المدقق صاحب "الدر المختار" في "إفاضة الأنوار": المتشابه انقطع رجاء معرفة المراد منه في حقنا دون الرسول صلى الله عليه وسلم. (إنباء الحي أنّ كلامه المصون تبيان لكل شيء، صـ٥٠-٥٦) قال الآلوسي: والذي يغلب على الظن أنّ تحقيق ذلك علم مستور وسر محجوب عجزت العلماء فلا يعرفه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلاّ الأولياء الورثة فهم يعرفونه من تلك الحضرة. (روح المعاني)

(١) **قوله:** [كان لها حظ من الإعراب] اعلم أنّ للرفع وجهين، وللنصب وجهين، وللجر وجها واحدا، فوجها الرفع إما أن يكون مبتدأ، و"ذلك الكتاب" خبره، وإما أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي هذه "الم". وأما وجها النصب فإما المفعولية، تقديره أقرأ، أو أتلو "الم" وإما بحذف حرف القسم على رأي من ينصب به، وتقديره: أقسم بالله لأفعلن حذف الباء وأوصل الفعل فصار المقسم به منصوبا ثم حذف الفعل أيضا. وأما الجرّ فبتقدير حذف حرف القسم، والجر به. قال ابن هشام في "المغني": من الوهم قول كثير من المعربين والمفسرين في فواتح السور: إنه يجوز كونها في موضع جر بإسقاط حرف القسم، وهذا مردود بأنّ ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه، وبأنه لا أجوبة للقسم في سورة "البقرة" و"آل عمران" و"يونس" و"هود" ونحوهن. (نواهد)

غيره كما ذكر، أو الجر على إضمار حرف القسم، ويتأتى الإعراب لفظا والحكاية[١] فيما
مثال "ص" فإنها معربة لفظا وإنما لم تنون لامتناع الصرف.
كانت مفردة أو موازنة لمفرد كحم فإنها كهابيل، والحكاية ليست إلا فيما عدا ذلك[٢]،
عطف على قوله: «فإن جعلتها أسماء».
وسيعود إليك ذكره مفصلا إن شاء الله تعالى. وإن أبقيتها على معانيها فإن قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالابتداء، أو الخبر على ما مر، وإن جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا أو مجرورا على اللغتين في الله لأفعلن، وتكون جملة
جمع بعض، كما روي الألف آلاء الله.
قسمية بالفعل المقدر له[٣]، وإن جعلتها أبعاض كلمات أو أصواتا مُنزّلة منزلة حروف
أي كونها مزيدة لمشابهتها بالأصوات في عدم الدلالة على المعنى.
التنبيه لم يكن لها محل من الإعراب[٤] كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة، ويوقف
وهي المستأنفة استئنافا نحويا. مثل زيد عمرو وبكر ولا إعراب لها.
عليها وقف التمام إذا قدرت بحيث لا تحتاج إلى ما بعدها[٥].

---

(١) **قوله:** [والحكاية] هي أن يجيء باللفظ بعد نقله على استبقاء صورته الأولى، كقولك: دعني من تمرتان، وبدأت الحمدلله، وإنما جاز الحكاية في هذه الأسماء لأنّ أسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة الإعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحالة كأنها أصل فيها. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [والحكاية ليست إلا فيما عدا ذلك] أي ما لم يكن مفرداً، ولا موازيا لمفرد ليس فيه غير الحكاية، يعني يتأتى الإعراب والحكاية كلاهما فيما كانت مفردة أو موازنة لمفرد، والحكاية فقط فيما عدا ذلك ولا يعرب نحو: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾؛ لأنه موقوف على تركيبه وجعله اسما واحدا، وهو فيما فوق الاسمين خروج عن قانون العرب، ولا خفاء في امتناع إعراب عدة كلمات بإعراب واحد. (العلوي، الخفاجي)

(٣) **قوله:** [وتكون جملة قسمية بالفعل المقدر له] وجواب القسم ما بعدها إن صلح لذلك نحو يسين والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين، وإلاّ فيقدر على حسب ما يقتضيه المقام. (السيالكوتي)

(٤) **قوله:** [لم يكن لها محل من الإعراب] إما على تقدير كونها زائدة فظاهر، وإما على تقدير كونها أبعاضا فلأن مقتضى المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أربع روايات أن يكون ألف مثلا إشارة إلى "أنا" لا أنه معناه حتى يلزم كونه منزلا منزلته في الإعراب. (القونوي)

(٥) **قوله:** [إذا قدرت بحيث لا تحتاج إلى ما بعدها] تمام الوقف قطع الكلام عما بعدها فإن كان على كلام مفيد فحسن، ثم إن كان لما بعده تعلق بما قبله فهو الكافي وإلاّ فهو التام وإن لم يكن الكلام تاما عنده فقبيح ناقص، ولذا قال: إذا قدرت بحيث لا يحتاج إلى ما بعده. (القونوي)

بيان الخلاف في كون الحروف المقطعة آية مستقلة أو لا

الكوفيين وهو راجح عندنا.

وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين، وأما عندهم فـ﴿الٓمٓ﴾ في مواضعها و﴿الٓمٓصٓ﴾

وهي: البقرة وآل عمران والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة.

و﴿كٓهٰيٰعٓصٓ﴾ و﴿طٰهٰ﴾ و﴿طٰسٓمٓ﴾ و﴿يٰسٓ﴾ و﴿حٰمٓ﴾ آية، و﴿حٰمٓ۝عٓسٓقٓ﴾ آيتان،

وهي: الر وطس وص وق ون والمر. يدرك بالمنقول فمنشاء الاختلاف اختلاف الروايات.

والبواقي ليست بآيات، وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه.

بيان تحديد المشار إليه مع توجيه الإشارة بصيغة البعيد والمذكر

لا باعتبار جميع الوجوه.

﴿ذٰلِكَ الْكِتٰبُ﴾ ذلك إشارة إلى ﴿الٓمٓ﴾ إن أُول بالمؤلف من هذه الحروف، أو فُسر

توجيه لإيراد صيغة البعيد مع أنّ المشار إليه مذكور قريبا.

بالسورة، أو القرآن، فإنه لما تُكلّم به وتَقضّى، أو وصل من المرسِل إلى المرسَل إليه صار

انقطع الكلام فصار بعيداً.

متباعدا أشير إليه بما يُشار به إلى البعيد، وتذكيره -متى أريد بـ﴿الٓمٓ﴾ السورة- لتذكير

صفة ذلك التي هي عين ذلك.

الكتاب فإنه خبره[1]، أو صفته الذي هو هو، أو إلى الكتاب فيكون صفته[2]، والمراد به

عطف على قوله: «إلى الم».

الكتاب الموعود إنزاله بنحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِيْ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيْلًا۝﴾ [المزمل:٥]، أو في

الكتاب. من الأسماء المشبهة بالصفات كالإمام والإله وليس بالصفة.

الكتب المتقدمة. وهو مصدر سمي به المفعول للمبالغة، وقيل فِعال بمعنى المفعول

في العرف.

كاللباس، ثم أطلق على المنظوم عبارة قبل أن يُكتب لأنه مما يكتب. وأصل الكتب

الجيش المجتمع.

الجمع ومنه الكتيبة.

---

(١) قوله: [لتذكير الكتاب فإنه خبره] هذا على القاعدة المعروفة: إذا توسط الضمير أو الإشارة بين مبتدأ وخبر أحدهما مذكر والآخر مؤنث جاز في الضمير والإشارة التذكير والتأنيث مراعاة لهذا ولهذا. والحاصل أنّ تذكير ذلك إما لتذكير صفته كقولك: "هند ذلك الإنسان"، أو لتذكير خبره كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَاَ الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هٰذَا رَبِّيْ﴾ [الأنعام:٧٨]. (نواهد)

(٢) قوله: [إلى الكتاب فيكون صفته] لا احتمال لكونه خبرا له لكونه مشارا إليه، والمشار إليه لا يكون خبر اسم الإشارة، والقول بأنّ الإشارة يستدعي تقدم المشار إليه على الإشارة، والكتاب متأخر عنه مدفوع بأنّ اللازم تقدمه في الوجود ولو ذهنا، ولا يضره تأخره في الذكر. (القونوي)

بيان المراد من نفي الريب عن القرآن

← جواب عما قيل: كيف نفى الريب استغراقا مع كثرة المرتابين.

﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ معناه: أنه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل[1] بعد النظر

← عطف على خبر "معناه" أي المعنى هذا لا هذا.

الصحيح في كونه وحيا بالغا حد الإعجاز، لا أنّ أحدا لا يرتاب فيه، ألا ترى إلى قوله تعالى:

← أي لم يجعل الريب بعيداً عنهم فـ"ما" نافية لا تعجبية.

﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة:٢٣]، فإنه ما أبعد عنهم الريبَ بل عرّفهم الطريق

← كالمزيل لفظاً ومعنى.

المزيح له، وهو أن يجتهدوا في معارضة نجم من نجومه، ويبذلوا فيها غاية جهدهم حتى إذا عجزوا عنها تحقق لهم أن ليس فيه مجال للشبهة[2] ولا مدخل للريبة. وقيل: معناه لا ريب فيه للمتقين[3]، وهدى حال من الضمير المجرور، والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفي[4].

---

(١) قوله: [أنه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل] قال الطيبي: يعني ما نفى الريب بحيث ينتفي به المرتابون، وإنما نفى بطريق يرشد إلى أنه لا ينبغي لمرتاب أن يرتاب فيه، فإذن الكلام مع المرتابين، ويدل عليه أيضاً تصدير الكلام بأسامي حروف التهجي؛ لأنها كالتنبيه وقرع العصا لهم، كأنه قيل: أيها المرتابونَ تنبهوا من رقدة الجهالة، واعلموا أنّ القرآن من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب أن يقع فيه، فينطبق على هذا استشهاده بقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ وتفسيره حتى إذا عجزوا عنها تحقق لهم أن ليس فيه مجال للشبهة. (نواهد)

(٢) قوله: [ليس فيه مجال للشبهة] وأصل المجال محل الجولان، وهو الحركة في الجوانب، وهو كناية عن نفي الشبهة على أبلغ وجه كما يقال لا محل له ولا مدخل للريبة بمنزلة عطف تفسير له. (الخفاجي)

(٣) قوله: [لا ريب فيه للمتقين] فحينئذ الكلام على ظاهره، وإنه نفي جنس الريب لكن لا عن كل أحد بل عن المتقين، فلا إشكال بوجود المرتابين لكن التخصيص لا يناسب مقام المدح. وتفصيله أنّ الظرف صفة لاسم «لا» وخبره "للمتقين" و"هدى" حال من الضمير المجرور في "فيه" يعني لا ريب كائنا فيه للمتقين حال كونه هاديا. ولا يقال: إنّ الحال تقييد، فيكون انتفاء الريب مقيدا بالحال، أي لا ريب يستقر فيه في حال كونه هدى للمتقين لأن هذه الحال لازمة له فيفيد انتفاء الريب فيه في جميع الأزمنة والأحوال، ويكون التقيد بالحال كالدليل على انتفاء الريب. (القونوي، السيالكوتي)

(٤) قوله: [والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفي] أي في الحال، لأنها تذكر وتؤنث، والمراد بالظرف لفظ "فيه" لأنّ الظرف يطلق على أسماء الظروف نحو عند وحيث، وعلى الجارّ والمجرور لا سيما

عدم السكون والقرار. ١٢

و"الريب" في الأصل مصدر رابني الشيء إذا حصل فيك الريبة، وهي قلق النفس واضطرابها، سُمي به الشك[1] لأنه يقلق النفس ويزيل الطمأنينة، وفي الحديث: ((دع ما يَريبك إلى ما لا يَريبك فإن الشك ريبة والصدق طمأنينة))[2] ومنه ريب الزمان لنوائبه[3].

بيان معنى الهداية، ووجه اختصاصه بالمتقين

﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝﴾ يهديهم إلى الحق[4]. والهدى في الأصل مصدر كالسُّرى والتقى،

و«في» الجارّة هنا ظرفية، لكن أراد بالظرف ما في الجار والمجرور من معنى الفعل الذي هو العامل في الضمير المجرور حقيقة، فقول المصنف: «الواقع صفة للمنفي» بيان لإعراب "فيه" على تقدير أن يكون «للمتقين» خبر «لا» وتنبيه على أنّ العامل في الحال حقيقة هو العامل في ذلك الظرف؛ لأنه الواقع صفة في الحقيقة لا نفس الظرف. (الخفاجي، القونوي)

(١) **قوله:** [سُمي به الشك] ظاهره ترادفهما، وليس كذلك، بل الريب أخص. وقال الراغب: الفرق بين الشك والريب أنّ الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر بأمارة، والريب أن يتوهم في الشيء أمرٌ ما، ثم ينكشف عما توهم فيه. وقال الخويي: الشك لما استوى فيه الاعتقادان، أو لم يستويا ولكن لم ينته أحدهما درجة الظهور الذي يبني عليه العاقل الأمور المعتبرة، والريب لما لم يبلغ درجة اليقين وإن ظهر نوع ظهور، ولهذا حسن ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ هنا، فإنه بيان لكون الأمر ظاهرا بالغا درجة اليقين بحيث لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك. (نواهد)

(٢) **قوله:** [دع ما يَريبك...إلخ] رَوَاهُ التِّرْمِذِيّ في آخر الطب بلفظ: ((دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لا يَرِيبُكَ، فَإِنَّ الصِّدْقَ طُمَأْنِينَةٌ، وَإِنَّ الكَذِبَ رِيبَةٌ)). وقال الإمام الزيلعي: ورواه ابن حبان في صحيحه، وقال فيه: ((فإنّ الخير طمأنينة وإنّ الشك ريبة)). (تخريج الأحاديث والآثار، ٣٨/١)

(٣) **قوله:** [ومنه ريب الزمان لنوائبه] أي من هذا القبيل وهو استعمال المسبب في السبب. والنوائب جمع نائبة، وهي الحادثة من حوادث الدهر خيراً كانت أو شرّاً لكن خصت بما يحدث من الشرّ والمصائب وهو المراد هنا، وهو المناسب للقلق لأنها تقلق النفس. (الخفاجي، القونوي)

(٤) **قوله:** [يهديهم إلى الحق] ببيانه وإيضاحه فهو سبب للهدى، وفيه إشارة إلى أنّ المصدر بمعنى الفاعل، وأنّ مفعوله الثاني محذوف لدلالته عليه التزاما إذ الهداية لا يكون إلى الباطل. (السيالكوتي)

← العرفي. ← المطلوب.
ومعناه الدلالة. وقيل: الدلالة الموصلة إلى البُغية[1] لأنه جعل مقابل الضلالة[2] في قوله تعالى:
← لأنه صفة مدح ولا مدح إلاّ بالوصول إلى الكمال.
﴿لَعَلٰى هُدًى أَوْ فِي ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ﴾ [سبا:٢٤] ولأنه لا يقال: "مَهديّ" إلا لمن اهتدى إلى المطلوب.
← أجاب عن سؤال مقدر بوجهين، هذا الوجه الأول.
واختصاصه بالمتقين[3] لأنهم المهتدون به والمنتفعون بنصبه[4]، وإن كانت دلالته عامة لكل

---

(١) قوله: [وقيل: الدلالة الموصلة إلى البُغية] هذا يدل على أنّ المعنى الأول راجح عند المصنف، وفي "شرح العقائد" هذا التعريف نسب إلى مشايخ أهل السنة والأول إلى المعتزلة عكس ما ذكر البيضاوي حيث قال: ثم المذكور في كلام المشايخ: "أنّ الهداية عندنا خلق الاهتداء"، وعند المعتزلة: "بيان طريق الصواب" ثم قال: والمشهور أنّ الهداية عند المعتزلة: "هي الدلالة الموصلة إلى المطلوب"، وعندنا: "هي الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب"، سواء حصل الوصول والاهتداء أو لم يحصل انتهى. وهذا المشهور هو الموافق لما ذكر القاضي، ويمكن أن يقال: مراد المشايخ بيان الحقيقة الشرعية المرادة في أغلب استعمالات الشارع، والمشهور بين القوم هو معناه اللغوي أو العرفي فلا منافاة. فالقول الثاني قول المشايخ لا قول الكشاف فقط كما اختاره النسفي، ولما كان المعنى الثاني مختارا عند المشايخ ومستعملا في الحقيقة الشرعية لا وجه لتمريضه، فإنما هو أغلب استعمالات الشارع، هو اللائق بالاعتبار في بيان معنى اللفظ المستعمل في كلام الشارع. والحاصل أنّ الهداية عند أهل الحق مشتركة اشتراكا معنويا بين المعنيين ثم صار غالب استعمالها في المعنى الثاني أي إيصال بالفعل وهو مختار المشايخ. (القونوي، شرح العقائد، صـ٢٣٢-٢٣٣)

(٢) قوله: [مقابل الضلالة] ولا شك في أنّ عدم الوصول معتبرٌ في مفهوم الضلال، فيعتبر الوصولُ في مفهوم مقابلِهِ. (تفسير أبي السعود)

(٣) قوله: [واختصاصه بالمتقين] هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أنّ الكتاب هاد لكل من نظر فيه من المتقي وغيره فما وجه تخصيص الهدى بالمتقين. وقيل: أيضا كيف يستقيم ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والمتقون هم المهتدون؟ فهو من تحصيل الحاصل، ويجاب بجوابين، أحدهما: أنه باعتبار الثبات والزيادة. والثاني: أنه باعتبار ما يؤول، أي هدى للضالين المشارفين للتقوى، الصائرين إليها. (نواهد، شيخ زاده)

(٤) قوله: [لأنهم المهتدون به والمنتفعون بنصبه] حاصل الوجه الأول: أنّ الاختصاص باعتبار الغاية، وأنّ الغاية هي أولى مراتب التقوى، وهي التوقي عن الشرك كما يشعر به قوله: «من كل مسلم وكافر».

¬ أي باعتبار عموم الدلالة. الوجه الثاني.

ناظر من مسلم أو كافر، وبهذا الاعتبار قال تعالى: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة:١٨٥]، أو لأنه لا ينتفع بالتأمل فيه(١) إلاّ من صقل العقل واستعمله في تدبر الآيات والنظر في المعجزات وتعرّف النبوات، لأنه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فإنه لا يجلب نفعا ما لم تكن الصحة حاصلة، وإليه أشار بقوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [بني اسرائيل:٨٢]. ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه في كونه هدى لما لم ينفك عن بيانٍ يعين المراد منه.

¬ هذا جواب عما يقال: كيف وصف القرآن كله بأنه هدى وفيه مجمل ومتشابه؟.

بيان معنى التقوى ومراتبه

و"المتقي" اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى. و"الوقاية" فرط الصيانة. وهو في عرف الشرع اسم لمن يقي نفسه مما يضره في الآخرة، وله ثلاث مراتب:

¬ بمعنى الزيادة والمبالغة. ¬ هذا حد المتقي ويؤخذ منه حد التقوى. ¬ أي للتقوى.

الأولى: التوقي من العذاب المخلد بالتبرّي من الشرك وعليه قوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾ [الفتح:٢٦].

وأنّ المراد بالمتقين الصائرون إلى التقوى بالمعنى المذكور، يعني أنّ التوقي عن الشرك لا يجعل إلاّ للذين علم مصيرهم إليه لا الذين علم بقائهم على الشرك. (العلوي)

(١) قوله: [لأنه لا ينتفع بالتأمل فيه] وحاصل الوجه الثاني أنّ الاختصاص باعتبار الغاية أيضا، وأنّ الغاية هي ثانية مراتب التقوى أو ثالثها التي هي بعينها الانتفاع بالتأمل فيه، وأنّ المراد بالمتقين الصائرون إلى التقوى بمعنى ثانية المراتب أو ثالثها، يعنى أن التجنب عن كل ما يوقع في الإثم أو التنزه عما يشغل سره عن الحق لا يحصل إلاّ لمن صقل العقل فحصل له المرتبة الأولى، ثم استعمله في تدبر الآيات والنظر في المعجزات وتعرف النبوة ليحصل له المرتبة الثانية أو الثالثة لأنّ الكتاب كالغذاء الذي يصلح لحفظ الصحة فإنه لا يحصل منه الانتفاع بدون الصحة كما أنّ الغذاء كذلك. (العلوي)

الثانية: التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك حتى الصغائر عند قوم[1]، وهو المتعارف
بكسر النون وتشديد الياء اسم مفعول من على أصله معنوي فأعل فصار معنيّ أي المقصود.
باسم التقوى في الشرع، وهو المعنيّ بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ [الأعراف:٩٦].
يلهيه. ينقطع.
الثالثة: أن يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل إليه بشراشره وهو التقوى الحقيقي
ليس مقابل المجازي بل هو مبالغة في الحقيق، أي الأحق بتسميته تقوى.
المطلوب بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران:١٠٢] وقد فسر قوله: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ ههنا على الأوجه الثلاثة[2].

بيان وجوه إعراب مجموع الآية

واعلم أنّ الآية تحتمل أوجها من الإعراب: أن يكون "الم" مبتدأ على أنه اسم للقرآن أو السورة أو مقدر بالمؤلف منها و"ذلك" خبره -وإن كان أخص من المؤلف مطلقا[3]

---

(١) **قوله:** [أو ترك حتى الصغائر عند قوم] اعلم أنه اختلف في التقوى هل يدخل فيها اجتناب الصغائر، وأنه إذا لم يتوقها هل يستحق هذا الاسم؟ على قولين، وظاهر كلام المصنف أنه لا يشترط في التقوى، وقد شق على الصحابة لما نزل قوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران:١٠٢]، المفسر بأن يطاع فلا يعصى، فنسخ بقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦]، وقال تعالى: ﴿وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ۝ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ [النجم:٣٣]، فاستثنى اللمم، فلم يقدح في الإحسان، وهو كالتقوى، بل أخص منها. (نواهد)

(٢) **قوله:** [على الأوجه الثلاثة] فمعناه على الأوّل ذلك الكتاب هدى لمن اتقى الشرك فآمن، وعلى الثاني هدى لمن اتقى جميع الآثام، وعلى الثالث هدى لمن لم يشتغل عن مولاه وانقطع عما سواه. واعلم أنّ الهداية على معنيين الدلالة المطلقة والدلالة الموصلة كما ذكر هما المصنف، والتقوى على ثلاثة مراتب: توقي الشرك وتجنب الكبائر من المعاصي واجتناب ما يشغل عن الحق فالاحتمالات ستة في بعضها الهداية حقيقة، وفي بعضها مجاز، وكذا الاتقاء حقيقة في بعضها ومجاز في بعضها. (الخفاجي، القونوي)

(٣) **قوله:** [وإن كان أخص من المؤلف مطلقا] جواب عما يتوهم من أنّ "ذلك الكتاب" كيف يكون خبرا عن "الم" على تقدير كونه مؤولا بالمؤلف منها مع أنّ ذلك الكتاب أخص مطلقا من المؤلف منها. والأصل أنّ الأخص لا يحمل على الأعم فلا يقال مثلا: "الإنسان ذلك الرجل"؛ لأنّ معنى القضية الحملية أن

والأصل أن الأخص لا يحمل على الأعم- لأنّ المراد به المؤلف الكامل في تأليفه[1] البالغ

عطف على قوله: «وذلك خبره».

أقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة، والكتاب صفة ذلك.

وأن يكون "الم" خبر مبتدأ محذوف وذلك خبرا ثانيا أو بدلا والكتاب صفته. و"لا

أي المتواترة، وهي قراءة الفتح على البناء عليه.

ريب" في المشهورة مبني لتضمنه معنى "مِن" منصوب المحل على أنه اسم "لا" النافية للجنس العاملة[2] عمل "إنّ" لأنها نقيضتها ولازمة للأسماء لزومها[3]. وفي قراءة أبي الشعثاء مرفوع

خبر "لا".

بـ"لا" التي بمعنى "ليس"، و«فيه» خبره، ولم يقدم[4] كما قدم في قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾

يكون ما يصدق عليه عنوان الموضوع متصفا بمفهوم المحمول، وهذا المعنى إنما يصدق على أن يكون عنوان الموضوع مساويا لمفهوم المحمول، أو أخص منه، إذ لو كان أعم منه لما صدق أن يقال مثلا: "ما يصدق عليه الحيوان إنسان" إذ من أفراد الحيوان ما ليس بإنسان تحقيقا لعمومه. (شيخ زاده)

(١) **قوله:** [لأنّ المراد به المؤلف الكامل في تأليفه] تعليل لقوله: "وذلك خبره" وإزالة لما فيه من الاستبعاد يعني أنّ المراد بـ"الم" المقدر بالمؤلف ليس مطلق المؤلف ليعم حتى لا يصح الحمل بل المراد منه المؤلف الكامل فيتساويان، ولولا هذا التأويل لم يصح الحمل. (شيخ زاده)

(٢) **قوله:** [أنه اسم "لا" النافية للجنس العاملة] اعلم أنّ "لا" النافية على ضربين: عاملة، وغير عاملة، فالعاملة التي تنفي على جهة استغراق الجنس؛ لأنها جواب ما كان على طريقة هل من رجل في الدار، فدخول "من" في هذا لاستغراق الجنس، ولذلك تختص بالنكرات لشمولها. فاسم "لا" يبنى على ما ينصب به لتضمنه معنى الحرف وهو "من" الاستغراقية كأنه قيل: هل من ريب فيه؟ فقال: لا من ريب. (نواهد، شيخ زاده)

(٣) **قوله:** [لأنها نقيضتها ولازمة للأسماء لزومها] أي "لا" النافية للجنس نقيض "إن" الناصبة للأسماء لأنّ "إن" للمبالغة في الإثبات إذ معناها التحقيق، و"لا" النافية للجنس للمبالغة في النفي إذ معناه نفي الجنسية، فلما توغلتا في الطرفين أعني النفي والإثبات تشابهتا فاعملت عملها فهو من حمل الضد على الضد من وجه، وحمل النظير على النظير من وجه آخر لأنّ "إنّ" عاملة في المبتدأ والخبر وكانت "لا" كذلك عاملة في المبتدأ والخبر. (نواهد، السيالكوتي)

(٤) **قوله:** [ولم يقدم] أي لم يقدم لفظ "فيه" على "ريب" بأن يقال: لا فيه ريب، وتأخير الخبر وعدم تقديمه على أصله فلا يرام له نكتة فما وجهه كأنه نظر إلى أنّ الظرف هنا أهم لأنّ المقصود نفي الريب فيه

تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا.

[الصافّات:٤٧]؛ لأنه لم يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سائر الكتب كما قصد ثمة، فلذلك وقف على "لا ريب" على أنّ "فيه" خبر هدى، قدم عليه لتنكيره، والتقدير: لا ريب فيه[1]، فيه هدى. وأن يكون "ذلك" مبتدأ و"الكتاب" خبره على معنى: أنه الكتاب الكامل[2] الذي يستأهل أن يسمى كتابا، أو صفته وما بعده خبره، والجملة خبر "الم".

أي و"فيه" صفة ريب. أي من الضمير المجرور في "فيه". أي لا ضرر فيه. صفة ذلك. أي جملة ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾، أو جملة ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾.

أو صفته وللمتقين خبره، وهدى نصب على الحال. أو الخبر محذوف كما في "لا ضير"

بيان تناسق الجمل الأربعة

مرتبطة بعضها ببعض بدون عاطف.

والأولى أن يقال: إنها أربع جمل متناسقة[3] تقرر اللاحقة منها السابقة، ولذلك لم

لا مطلق نفي الريب فيليق بالتقديم أشار بقوله كما قدم في قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾، فإنّ تقديم الظرف فيه لكونه أهم فلم يقدم هنا كما قدم هناك مع تساويهما في الأهمية فأجاب: لأنه لم يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سائر الكتب كما قصد ثمة. أي لو قدم لأفاد ذلك التخصيص، وهو ليس بمقصود لأنه يوهم نفي الريب عنه وإثبات الريب لسائر كتب الله تعالى. (القونوي)

(١) قوله: [لا ريب فيه] خلاصة إعراب هذه الجملة: أنّ كلمة ريب اسم «لا» سواء كانت لنفي الجنس أو بمعنى "ليس"، وذكر في خبر "لا" ثلاثة أوجه: الأول: أنّ خبره "فيه"، والثاني: أنّ خبره "للمتقين" و"فيه" صفة "ريب" و"هدى" حال، والثالث" أن يكون خبره محذوفا وهو "فيه"، والتقدير: لا ريب فيه، فيه هدى للمتقين. قال السيوطي: إن جعلت "لا ريب" بمعنى حقا فالوقف عليه تام، ولا حاجة إلى تقدير فيه، وكأنه قال: الم ذلك الكتاب حقا. (شيخ زاده، نواهد)

(٢) قوله: [أنه الكتاب الكامل] وصف الكتاب بالكامل إيماء إلى أنّ المقصود من حصر الجنس حصر الكمال، وإلا لم يصح، أي لأنه لكماله في بابه ونقصان ما سواه يستحق دون غيره أن يسمى كتابا، كأنه الجنس كله نحو زيد هو الرجل. (الخفاجي)

(٣) قوله: [والأولى أن يقال إنها أربع جمل متناسقة] لأنه أدخل في البلاغة لاشتماله على ما هو مدارها ومنبعها من رعاية جانب المعنى وجزالته واعتبار الدلالات العقلية والارتباطات وفيما عداه من الوجوه. (السيالكوتي)

يدخل العاطف بينهما[١]، فـ"الم" جملة[٢] دلت على أنّ المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم، و"ذلك الكتاب" جملة ثانية مقررة لجهة التحدي بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال[٣]، ثم سجل على كماله بنفي الريب فيه، و"لا ريب فيه" جملة ثالثة تشهد على كماله إذ لا كمال أعلى مما للحق واليقين، و"هدى للمتقين" بما يقدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله[٤] بأنه "هدى للمتقين"، أو تستتبع السابقة منها اللاحقة استتباع الدليل للمدلول[٥] وبيانه أنه لما نبه أولا على إعجاز المتحدى به من

أي حكم حكما قطعياً. أي هو هدى. عطف على قوله: «تقرر اللاحقة منها السابقة». بقوله: «الم».

---

(١) قوله: [ولذلك لم يدخل العاطف بينهما] أي ولأجل كون اللاحقة مقررة للسابقة ترك العاطف لوجود كمال الاتصال المانع من العطف. (القونوي)

(٢) قوله: [فـ"الم" جملة] منقطعة عما بعدها بحسب اللفظ والإعراب، وكونها جملة بتقدير المبتدأ أو الخبر سواء قدر بالمؤلف من جنس هذه الحروف، أوجعل اسما للسورة أو القرآن. (السيالكوتي)

(٣) قوله: [بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال] متعلق بقوله: «مقررة» يعني أنّ جملة «ذلك الكتاب» لدلالتها على حصر الكمال على معنى أنه الكتاب الكامل الذي لا يستحق غيره أن يسمى كتابا مقررة ومحققة لجهة التحدي، ودالة على أنه حقيق بأن يتحدى به، ثم قرر جهة الكمال بأنه لا ريب فيه. (شيخ زاده)

(٤) قوله: [كونه حقا لا يحوم الشك حوله] إذ كونه هديا إلى الحق بحيث صار كأنه نفس الهدى دليل واضح على كونه حقا لا يحوم الشك حوله، والحَوْم: مصدر حام يحوم يقال حامَ الطائر في الهواء إذا دار كالجَوَلان. وفيه استعارة مكنية حيث شبه اليقين بماء عذب، والشك بطائر يريد الشرب منه، ولا يصل إليه. (القونوي، السيالكوتي)

(٥) قوله: [استتباع الدليل للمدلول] الاستتباع طلب التبعية، والمراد به الاستلزام، هذا الاستتباع من قبيل استتباع الدليل الآتي للمدلول يعني يحصل اللاحقة من السابقة كما يحصل النتيجة من الدليل. وحاصل الوجه الأول: أنّ كل واحدة من الجمل الثلاث الأخيرة من تلك الجمل الأربع مقررة لسابقها، وحاصل هذا الوجه أنّ كل من الجمل الثلاث الأُوَل مستلزمة لما يليها ويجيء عقيبها استلزام الدليل للمدلول، فإن مضمون جملة. "الم" أنّ المتحدى به معجز وهو بمنزلة الدليل المستلزم لكونه كتابا كاملا، وكونه كتابا بالغا أقصى مراتب الكمال مستلزم لانتفاء الريب عنه، وانتفاؤه مستلزم لكونه "هدى للمتقين" إذ لو كان هناك ريب لما كان هدى لهم. (العلوي، شيخ زاده)

حيث إنه من جنس كلامهم، وقد عجزوا عن معارضته استنتج منه أنه الكتاب البالغ حد الكمال، واستلزم ذلك أن لا يتشبث (يتعلق.) الريب بأطرافه إذ لا أنقص مما يعتريه الشك والشبهة، وما كان كذلك كان لا محالة (بفتح الميم بمعنى لا بد.) "هدى للمتقين".

بيان النكت البلاغية

وفي كل واحدة منها نكتة ذات جزالة (قوة.) ففي الأولى الحذف (أي الإيجاز الحاصل بالحذف.) والرمز إلى المقصود مع التعليل، (الإعجاز.) وفي الثانية فخامة التعريف، (المستفادة من تعريف المسند.) وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا عن إيهام الباطل (كون القرآن وحيا.)[1]، وفي الرابعة[2] الحذف والتوصيف بالمصدر للمبالغة وإيراده منكرا للتعظيم، وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية، (وهو الاهتداء.) وتسمية المشارف للتقوى متقيا إيجازا وتفخيما لشأنه[3].

بيان مناسبة الآية لماقبلها

﴿الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ﴾ إما موصول بالمتقين على أنه صفة مجرورة مقيدة له

---

(١) قوله: [تأخير الظرف حذرا عن إيهام الباطل] الظرف أي "فيه"، وإيهام الباطل هو إيهام الريب في كتب الله المستفاد من الحصر على تقدير تقديم الظرف. (السيالكوتي)

(٢) قوله: [وفي الرابعة] أي الجملة الرابعة وهي أي ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ﴾ ذكر فيها خمس نكت: الأولى حذف المبتدأ والتقدير هو هدى، والثانية: وصف المسند إليه بالمصدر وهو هدى للمبالغة على طريق رجل عدل، والثالثة: إيرد المصدر المذكور منكرا إشارة إلى أنه هدى لا يكتنه كنهه، والرابعة: تخصيص الهدى بالمتقين بإدخال اللام الدالة على الاختصاص على لفظ المتقين، والخامسة: تسمية المشارف للتقوى متقيا يعني أن المفهوم من "هدى للمتقين" أن تكون التقوى حاصلة قبل الهدى، والحال أن الأمر بالعكس لأن التقوى تحصل بالاهتداء بهدي القرآن. (شيخ زاده، الكازروني)

(٣) قوله: [إيجازا وتفخيما لشأنه] إذ أصله الضالين الصائرين للتقوى فلا جرم إن التعبير عنهم بالمتقين يكون إيجازا، ولما سقط التعبير بالضالين وعبر باسم المتقين الذي كان في غاية من المدح يكون تفخيما لشأن الهدى والمهتدي. (القونوي)

↑ بمعنى التزين من الحلي.
إن فسر التقوى بترك ما لا ينبغي[1] مترتبة عليه ترتب التحلية على التخلية والتصوير على
↓ من الخلوّ والتفريغ.
التصقيل[2]، أو موضحة[3] -إن فسر بما يعم فعل الحسنات وترك السيئات- لاشتماله على ما هو أصل الأعمال[4] وأساس الحسنات من الإيمان والصلاة والصدقة، فإنها أمهات الأعمال[5] النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتبعة لسائر الطاعات[6] والتجنب عن

---

(١) **قوله:** [إن فسر التقوى بترك ما لا ينبغي] أي بترك الشرك فإن ما لا ينبغي وإن كان عاما لسائر المنكرات لكن الفرد الأكمل الذي يستأهل أن يسمى ما لا ينبغي الشرك معاذ الله تعالى والمعنى إن فسر التقوى بالمرتبة الأولى: وهي التوقي عن العذاب المخلد بالتبرئ عن الشرك، وقد فسر قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ على الأوجه الثلاثة. (القونوي)

(٢) **قوله:** [والتصوير على التصقيل] عطف تفسيري لما قبله إذ التصوير نقش الصورة لأنّ القلب كاللوح القابل للنقوش فكما أنّ اللوح يجب أولا تطهيره عن النقوش الفاسدة والأوساخ الردية ليمكن النقوش الصالحة فكذا يجب تطهير القلب والنفوس عن العقائد الزائغة والأخلاق الردية حتى يتمكن إثبات العقائد الحقة، فالتصوير هو التحلية والتصقيل هو التخلية. (القونوي)

(٣) **قوله:** [أو موضحة] أي كاشفة، يجوز فيه تخفيف الضاد وتشديدها على أنه من الإفعال أو التفعيل، وهو مرفوع معطوف على قوله مقيدة. (الخفاجي)

(٤) **قوله:** [لاشتماله على ما هو أصل الأعمال] ضمير اشتماله للوصف، وهذا جواب عن سؤال تقديره أنّ الصفة الموضحة كالتعريف فينبغي أن تستوفي الطاعات والاجتنابات كلها. (الخفاجي)

(٥) **قوله:** [فإنها أمهات الأعمال] إنّ في الكشاف لطيفة خلا عنها كلام المصنف رحمه الله، وهي أنه جعل الإيمان أصل العبادة، وأساسها لتوقف صحتها عليه مع عدم انفكاكه عنها وجعل الصلاة والصدقة أمي العبادات البدنية، والمالية لا أساسها، فإنهما وإن كانا أصلين لها لا يتوقف صحتها على صحتهما لعدم توقف الولد على الأم بقاء بخلاف الأساس، وقيل: إنّ الإيمان بيان لأساس الحسنات، والصلاة والصدقة بيان للأصل بمعنى الأمّ على اللف والنشر غير المرتب، فهو مشتمل على تلك النكتة. (الخفاجي)

(٦) **قوله:** [المستتبعة لسائر الطاعات] الاستتباع هنا بمعنى اللزوم العرفي المقتضي لوقوع غيره تبعا له كالفروع للأصول، وهذا بيان لاشتماله على جميع العبادات قلبياً وقالبياً فعلاً وتركا حتى يتم كونه كاشفاً ومحددا لموصوفه. (الخفاجي)

المعاصي غالبا، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت:٤٥]
"ن" أو مادحة.
وقوله عليه الصلاة والسلام: ((الصلاة عماد الدين والزكاة قَنطرة الإسلام))[1]، أو مسوقة
"ن" المتقون.
للمدح[2] بما تضمنه، وتخصيص الإيمان بالغيب وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بالذكر إظهار
عطف على قوله: «على أنه صفة مجرورة».
لفضلها على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى أو على أنه مدح منصوب[3] أو مرفوع
أي منصوب بتقدير "أعني"، ومرفوع بتقدير "هم".
بتقدير "أعني" أو "هم الذين"، وإما مفصول عنه مرفوع بالابتداء وخبره ﴿أُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى﴾، فيكون الوقف على "المتقين" تاما.

---

(١) قوله: [((الصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة الإسلام))] يوهم أنّ ذلك حديث واحد، وليس كذلك، بل هما حديثان: فأمّا الأول فقد قال النووي في "شرح الوسيط": هو حديث منكر باطل. قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث "الشرح الكبير": وليس كذلك، فقد أخرجه أبو نعيم الفضل بن دكين شيخ البخاري في "كتاب الصلاة" عن بلال بن يحيى مرفوعا: ((الصلاة عمود الدين)). وهو مرسل، ورجاله ثقات. قلت: وأخرجه بلفظ: ((الصلاة عماد الدين)) من حديث عمر بن الخطاب مرفوعا بسند فيه انقطاع. ونبّه عليه الشيخ ولي الدين العراقي في حاشيته على "الكشاف" وفي معناه حديث "الترمذي" في باب ما جاء في حرمة الصلاة، من رواية معاذ بن جبل ((رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة)). فقول ابن الصلاح في "مشكل الوسيط": هو حديث غير معروف. وقول النووي في "شرح الوسيط": «حديث منكر باطل» غير صواب. وأما حديث: ((الزكاة قنطرة الإسلام)) أخرجه البيهقي من حديث أبي الدرداء مرفوعا، وسنده ضعيف. (نواهد، الفتح السماوي)

(٢) قوله: [مسوقة للمدح] وهو معطوف على مقيدة أو موضحة إن كان المخاطب جاهلا بذلك المعنى كان الوصف كاشفا، وإن كان عالما كان مادحا. وحاصل الاحتمالات: أنّ المتقي إن حمل على المعنى الشرعي فإن جعل خطابا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة وإلاّ فكاشفة وإن حمل على تجنب المعاصي فقط كانت مخصصة. (القونوي)

(٣) قوله: [أو على أنه مدح منصوب] أي: أو موصول بالمتقين على أنه مدح منصوب بتقدير أعني، وجعل المصنف رحمه الله المنصوب والمرفوع موصولاً بما قبله كالمجرور، لأنهما تابعان له معنى وصفة له بحسب الأصل، وإن خرجا صورة ولفظا، والاعتبار للمعاني ولهذا سماه النحاة صفة مقطوعة. (الخفاجي، القونوي)

بيان معنى الإيمان لغة واصطلاحا

ضد الخوف.
و"الإيمان" في اللغة عبارة عن التصديق[1] مأخوذ من الأمن كأنّ المصدِق أَمِن المصدَق من التكذيب والمخالفة. وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف[2]. مع كون التصديق متعد بنفسه.

للتقليل. أي ما وثقت.
وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث إنّ الواثق صار ذا أمن، ومنه ما آمنت أن أجد صحابة، وكلا الوجهين حسن في ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾[3].

وأما في الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة أنه من دين[4] محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء، ومجموع ثلاثة أمور: اعتقاد الحق والإقرار به

---

(١) **قوله:** [والإيمان في اللغة: عبارة عن التصديق] كما قال الخفاجي: إنه في اللغة التصديق بالإجماع، وقال الراغب: الإيمان التصديق الذي معه أمن، لا كما توهم البعض من عبارة الكشاف أنه في اللغة: جعل الغير آمنا، ثم نقل في الشرع إلى معنى التصديق بعلاقة الأمن من التكذيب والمخالفة، وقوله: كأنّ المصدق إلى آخره بيان للمناسبة بين المأخوذ والمأخوذ منه كما هو دأبه في الاشتقاق، وهو الأظهر من العبارة والأوفق للاستعمال لتبادر التصديق منه بلا قرينة. (الخفاجي، السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [لتضمنه معنى الاعتراف] وتضمنه يكون بمعنى يدل عليه ضمنا وبمعنى التضمين المصطلح عليه، وكلامه محتمل لهما إلاّ أنهم اقتصروا على الثاني هنا لتبادره، والتضمين المصطلح كما قال السيد السند: أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقيّ، ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر صلته كقولك: أحمد إليك فإنك لاحظت فيه مع الحمد معنى الانتهاء ودللت عليه بذكر صلته أعني كلمة «إلى» كأنك قلت انتهى حمدي إليك، وفائدة التضمين إعطاء مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معاً قصداً وتبعاً. (الخفاجي، العلوي)

(٣) **قوله:** [وكلا الوجهين حسن في ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾] أي كونه بمعنى التصديق والتعدية بالباء بتضمين معنى الاعتراف، وكونه بمعنى الوثوق والتعدية إصالة، أي يعترفون به أو يثقون بأنه حق، وهذا بالنظر إلى المعنى اللغوي، وأمّا بالنظر إلى المعنى الشرعي، فالحمل على التصديق ظاهر الرجحان للإجماع على أنّ الإيمان المعتبر نفس التصديق، أو هو داخل فيه. (الخفاجي، السيالكوتي)

(٤) **قوله:** [علم بالضرورة أنه من دين] ضروريات الدين ما يعرف الخواص والعوام أنه من الدين كوجوب اعتقاد التوحيد والرسالة والصلوات الخمس وأخواتها يكفر منكره، وما لا فلا؛ كفساد الحج بالوطء قبل الوقوف، وإعطاء السدس الجدة ونحوه أي مما لا يعرف كونه من الدين إلاّ الخواص. (رد المحتار، ٥٣١/٢)، وانظر للتفصيل: "نزهة القاري"، ٢٣٩/١، و"کفریہ کلمات کے بارے میں سوال جواب"ص٤٢.

والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثين[1] والمعتزلة[2] والخوارج[3] فمن أخل بالاعتقاد وحده فهو منافق[4] ومن أخل بالإقرار فكافر ومن أخل بالعمل ففاسق وفاقا[5] وكافر عند

مع التمكن منه معاندا فإشارة الأخرس المفهمة في حكم الإقرار.

مجاهر بخلاف المنافق فإنه يخفي كفره.

(١) **قوله:** [عند جمهور المحدثين] هناك فرق بين قول جمهور المحدثين وبين المعتزلة والخوارج؛ لأنّ عند جمهور المحدثين كون العمل جزءا من الإيمان مثل كون اليد جزءا من الإنسان حيث لا يلزم من انتفائه انتفاء المركب فكما لا ينتفي الإنسان بانتفاء اليد بل ينقص كذلك لا ينتفي الإيمان بانتفاء العمل، وحاصله أنه جزء من كماله، وكذا من قال: إنّ الإقرار ركن من الإيمان يريد هذا المعنى، ولذا قيل إنه ركن يحتمل السقوط. وأما المعتزلة والخوارج فالأعمال عند هم جزء أصلي كالتصديق ينتفي الإيمان نفسه بانتفائها. ولما كان العمل جزءا سواء كانت من أصله أو من كماله قال عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج. (القونوي)

(٢) **قوله:** [والمعتزلة] المعتزلة فرقة إسلامية نشأت في أواخر العصر الأموي وازدهرت في العصر العباسي، وقد اعتمدت على العقل المجرد في فهم العقيدة الإسلامية لتأثرها ببعض الفلسفات المستوردة مما أدى إلى انحرافها عن عقيدة أهل السنة والجماعة. وقد أطلق عليها أسماء مختلفة منها: المعتزلة والقدرية والعدلية وأهل العدل والتوحيد والمقتصدة والوعيدية. وإنّ رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصريّ رحمه الله يقرّر أنّ من ارتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويثبت المنزلة بين المنزلتين، فقال الحسن: «قد اعتزل عنّا»، فسمّوا المعتزلة. (شرح العقائد النسفية، ص٥٦، بزيادة)

(٣) **قوله:** [والخوارج] هم فرقة خرجوا على أمير المؤمنين عليّ كرّم الله تعالى وجهه الكريم، ونزلوا بأرض يقال لها: «حروراء» فسموا بالحرورية، وهم أول من كفّر المسلمين بالذنوب، ويكفّرون من خالفهم في بدعتهم، ويستحلّون دمه وماله. فإنهم ذهبوا إلى أنّ مرتكب الكبيرة بل الصغيرة أيضاً كافر وأنه لا واسطة بين الإيمان والكفر. وأول قرن طلع منهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو "ذو الخويصرة التميمي" الذي اعترض على النبي صلى الله عليه وسلم، وطعن عليه في قسمته العادلة بالاتفاق، وقال له في وجهه: اتق الله واعدل؛ فإنك لم تعدل! فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((ويلك! ومن يعدل إذا لم أكن أعدل)). (شرح العقائد النسفية، صـ٢٥٣، بزيادة)

(٤) **قوله:** [فمن أخل بالاعتقاد وحده فهو منافق] تفريع على كون كل واحد من الأمور الثلاثة معتبرا فى الإيمان فلا بد من اعتبار الوحدة في كل واحد من المتفرعات ليظهر أنه بانتفاء كل واحد منها بانفراده لا يسمى مؤمنا شرعا، فقصد المؤلف ههنا بيان فائدة اعتبار الأمور الثلاثة في مسمى الإيمان. (السيالكوتي)

(٥) **قوله:** [ومن أخل بالعمل ففاسق وفاقا] أي فاسق عند الفرَق الثلاثة، "وفاقا" قيد للأخير أي للمخل بالعمل بالضرورة؛ لأنّ التفصيل الآتي واقع فيه، وقوله: «وكافر» عديل له، ولقد أبعد من قال: «إنه قيد للثلاثة المذكورين»، إذ يضطرب ارتباط قوله: «وكافر» مع أنّ المخل بالإقرار غير كافر عند بعض. (القونوي)

الخوارج[١] وخارج عن الإيمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة[٢]. والذي يدل على أنه التصديق وحده أنه سبحانه وتعالى أضاف الإيمان إلى القلب[٣] فقال: ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة:٢٢]، ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل:١٠٦]، ﴿وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة:٤١]، ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات:١٤]، وعطف عليه العمل الصالح[٤] في مواضع لا تحصى، وقرنه بالمعاصي[٥].

---

(١) **قوله:** [وكافر عند الخوارج] فذهب جمهورهم إلى أنّ كل معصية كفر، ومنهم من فرق بين الصغيرة والكبيرة. وترك بيان حاله عند المحدثين إشارة إلى أنهم يحكمون بمجرد فسقه، ولا يحكمون بخروجه عن الإيمان. لكون العمل جزءاً من الإيمان عندهم بمعنى كونه جزءاً من كماله. (السيالكوتي، شرح المقاصد، ٣/٤٣٩)

(٢) **قوله:** [وخارج عن الإيمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة] لأنهم يثبتون المنزلة بين المنزلتين أي الكفر والإيمان، ويفسرون الكفر بإنكار ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فتارك العمل المصدِق المقِر لا يكون مؤمنا -لأنّ ترك الكبائر شرط الإيمان، أو شطره عندهم- ولا كافراً -لأنه لا ينكر ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم- والفرق بين مذهب الخوارج والمعتزلة أنه لا واسطة بين الكفر والإيمان عند الخوارج، وبينهما واسطة عند المعتزلة. (الخفاجي، السيالكوتي)

(٣) **قوله:** [يدل على أنه التصديق...إلخ] أي مما يدل على أنه وضع في الشرع لتصديق القلب دون عمل اللسان والجوارح إضافة الإيمان إلى القلب، والإضافة في اصطلاح النحاة مشهورة، ولكن المراد بها هنا معناها اللغوي، وهو في الأصل الإمالة وتطلق على تعلق خاص، وهو كونه صفة له وملابسا له ملابسة تامّة، فإنه جعل القلب في هذه الآيات ظرفا للإيمان تارة ولو مجازا، وأسند الإيمان إليه ولو سلبا تارة أخرى فتكون بينهما ملابسة تامة فيكون الإيمان من أحواله لا من أحوال الجوارح. (الخفاجي)

(٤) **قوله:** [وعطف عليه العمل الصالح] عطف على "أضاف الإيمان"، واستدلال على عدم دخول العمل في الإيمان لأن عطف العمل عليه يدل على التغاير، والجزء لا يعطف على الكل مطردا. (السيالكوتي)

(٥) **قوله:** [وقرنه بالمعاصي] شروع ببيان عدم الضرر بارتكاب المعاصي، بأنّ الله تعالى ذكر الإيمان في مواضع وصفا للعصاة مقترنا بالمعاصي فلو كانت الطاعة داخلة في الإيمان لكانت المعصية منافية للإيمان، وبأن العمل يطلق على ترك المنكرات وهو ليس جزءا من الإيمان، كما تعلم أن الترك بمعنى كف النفس من قبيل فعل الواجب، والعمل بمقتضاه شامل للتروك بهذا المعنى كشموله على فعل الفرائض والواجبات الوجودية. (القونوي)

ـ٦ وصف بالإيمان مع أن تقاتل المؤمنين حرام معصية.

فقال تعالى: ﴿وَإِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات:٩] ﴿يَآأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ

خوطبوا بالإيمان مع كون القصاص يجب على القاتل المتعمد. ـا

الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ [البقرة:١٧٨]، ﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام:٨٢]، مع ما فيه

فإنه يدل بطريق المفهوم على أن الإيمان قد يلبس بالظلم. ـا

من قلة التغيير[1] فإنه أقرب إلى الأصل. وهو متعين الإرادة في الآية[2] إذ المعدى بالباء هو التصديق وفاقا[3]، ثم اختلف في أنّ مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف[4] لأنه المقصود[5]

---

(١) **قوله:** [مع ما فيه من قلة التغير] إشارة إلى الدليل العقلي بعد بيانه الدليل النقلي يعني أنه يتغير فيه المعنى الأصلي تغيرا ما وهو تقييد التصديق المطلق بما علم بالضرورة بأنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم. وقوله: وأنه أقرب إلى الأصل تفسير له، إذ لا فرق بينهما الا باعتبار خصوصية المتعلق. (القونوي، العلوي)

(٢) **قوله:** [وهو متعين الإرادة في الآية] إذ حمل على المعنى الشرعي وكان بـ"الغيب" صلةً لـ"يؤمنون" فلا ينافي ما سبق من قوله: "وكلا الوجهين حسن" في قوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾، وفيه إشارة إلى أنه إذا وقع في القرآن لفظا يصح حمله على المعنى اللغوي والشرعي يتعين حمله على المعنى الشرعي. (السيالكوتي)

(٣) **قوله:** [إذ المعدى بالباء هو التصديق وفاقا] غرض المؤلف دفع كون الإيمان مجموع الأمور الثلاثة، ولذا قالوا إن النزاع في لفظ الإيمان إذا لم يكن موصولا بالباء. (الكازروني)

(٤) **قوله:** [اختلف في أن مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف] إن أراد أنّ الذين قالوا بأنّ الإيمان هو التصديق وحده اختلفوا فهو باطل، إذ بعد الحكم بأنّ الإيمان هو التصديق وحده كيف يقال بأنه مجموع التصديق والإقرار. وإن أراد أنّ أهل المذاهب المذكورة اختلفوا في ذلك فلا يخفى أنّ كون الإقرار جزء دون العمل ليس مذهبا لأحد من أهل المذاهب المذكورة بل هذا مذهب غيرهم والظاهر أن يقال: الإيمان هو التصديق وحده لكن الإقرار شرط للإيمان لا جزء فيكون الإيمان بسيطا لا مركبا فتأمل، واعلم أنّ كون الإقرار شرط للإيمان المنجي من خلود العذاب مذهب ضعيف. قال العلامة التفتازاني: وذهب جمهور المحقّقين إلى أنه التصديق بالقلب، وإنما الإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا، لِمَا أنّ تصديق القلب أمر باطن لا بدّ له من علامة، فمن صدّق بقلبه ولم يقرّ بلسانه فهو مؤمن عند الله، وإن لم يكن مؤمناً في أحكام الدنيا، ومن أقرّ بلسانه ولم يصدّق بقلبه كالمنافق فبالعكس، وهذا هو اختيار الشيخ أبي منصور رحمه الله، والنصوص معاضدة لذلك. (الكازروني، شرح العقائد، صـ٢٧٥)

(٥) **قوله:** [لأنه المقصود] وذلك لأنّ للإيمان وجوداً عينياً به يترتب عليه آثاره، وهو النور الحاصل للقلب بحسب ارتفاع الحجاب بينه وبين الحق، ووجودا ذهنيا وهو ملاحظة ذلك النور، ووجودا لفظيا وهو شهادة أن لا إله إلا الله محمد رسول الله، والوجود العيني هو الحاصل وباقي الوجودات فرع وتابع. (السيالكوتي)

من يعلم الحق ولا يعترف به.

أم لا بد من انضمام الإقرار به للمتمكن منه[١]، ولعل الحق هو الثاني لأنه تعالى ذم المعاند أكثر من ذم الجاهل المقصر[٢]، وللمانع أن يجعل الذم للإنكار لا لعدم الإقرار للمتمكن منه[٣].

بيان معنى "الغيب"

و"الغيب" مصدر وصف به للمبالغة كالشهادة في قوله تعالى: ﴿عٰلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الأنعام:٧٣] والعرب تسمي المطمئن[٤] من الأرض، والخَمصَة التي تلي الكلية غيبا[٥]،

يكون صفة مشبهة. بالتشديد من القيلولة.

أو فيعل خفف كقيل. والمراد به الخفي الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل،

الأصل غييب أدغمت الياء الساكنة في المكسورة فصار غيّب بالتشديد ثم خفف.

وهو قسمان : قسم لا دليل عليه، وهو المعني بقوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام:٥٩] وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر وأحواله، وهو المراد به في هذه الآية، هذا إذا جعلته صلة للإيمان[٦]، وأوقعته موقع المفعول به. وإن جعلته حالا

---

(١) قوله: [للمتمكن منه] من يساعده الآلة مع الوقت قيد بذلك إذ لا نزاع في إيمان من صدق بقلبه ولم يتمكن من الاقرار لضيق الوقت أو عدم مساعدة الآلة. (السيالكوتي)

(٢) قوله: [ذم المعاند أكثر من ذم الجاهل المقصر] قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ اُمِّيُّوْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ الْكِتٰبَ اِلَّآ اَمَانِيَّ وَاِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ﴾ [البقرة:٧٨]، فذمهم بعدم العلم، وقال في أحبار اليهود: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ يَكْتُبُوْنَ الْكِتٰبَ بِاَيْدِيْهِمْ ثُمَّ يَقُوْلُوْنَ هٰذَا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ لِيَشْتَرُوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًا فَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ اَيْدِيْهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُوْنَ﴾ [البقرة:٧٩]، فكرر الويل عليهم. (السيالكوتي)

(٣) قوله: [لا لعدم الإقرار للمتمكن منه] أجيب بأنّ سكوته عن الإقرار مع تمكنه ومطالبته به دليل الإنكار القلبيّ وعدم التصديق به. (خفاجي)

(٤) قوله: [المطمئن] روي بكسر الهمزة وفتحها فبالكسر اسم فاعل، وبالفتح اسم مكان: وهو الوهدة المنخفضة في الأرض. (الخفاجي)

(٥) قوله: [والخَمصَة التي تلي الكلية غيبا] و"الخمصة" بفتح الخاء وسكون الميم وفتح الصاد المهملة الحفرة الكائنة في الجنب متصلة بالكلية بضم الكاف واحدة الكليتين. (القونوي)

(٦) قوله: [صلة للإيمان] أي المفعول به بواسطة حرف الجار، والصلة في اصطلاح النحاة صلة الموصول والمفعول به بواسطة الحرف، وتطلق على الزائد، كـ"الباء" في "كفى بالله". (القونوي)

على تقدير ملتبسين بالغيب[1]، كان بمعنى الغيبة والخفاء، والمعنى: أنهم يؤمنون غائبين عنكم، لا كالمنافقين الذين ﴿إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة:١٤]، أو عن المؤمَن به[2] لما روي أن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: «والذي لا إله غيره ما آمن أحد أفضل من إيمان بغيب ثم قرأ هذه الآية»[3]. وقيل: المراد بالغيب: القلب لأنه مستور، والمعنى: يؤمنون بقلوبهم لا كمن يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم. فالباء على الأول للتعدية، وعلى الثاني للمصاحبة، وعلى الثالث للآلة.

بيان معاني "يقيمون"

فسرت الإقامة بأربعة أوجه.

﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ أي يعدلون أركانها ويحفظونها من أن يقع زيغ في أفعالها، من أقام العود إذا قومه[4]. أو يواظبون عليها من "قامت السوق"[5] إذا نفقت (أي راجت.) و"أقمتها" إذا جعلتها نافقة قال:

---

(١) قوله: [وإن جعلته حالا على تقدير ملتبسين بالغيب] فالإيمان على الأوّل مضمن معنى الإقرار والاعتراف أو مجاز عن الوثوق، ومعنى الغيبة صفة للمؤمن به أي يؤمنون بما هو غائب عنهم، وعلى هذا هو بمعنى التصديق بلا تضمين ولا تجوّز، والغيبة صفة للمؤمنين، والمؤمن به محذوف للتعميم والمبالغة أي يؤمنون بجميع ما يؤمن به في حال غيبتهم كما يؤمنون حال حضورهم لا كالمنافقين. (الخفاجي)

(٢) قوله: [أو عن المؤمن به] المؤمن بفتح الميم الثانية اسم مفعول وهذا معطوف على الضمير المجرور في قوله: "عنكم" بإعادة الجار، والمؤمن به النبيّ عليه الصلاة والسلام كما في كلام ابن مسعود رضي الله عنه وهذا هو الظاهر. أو المراد: كل ما جاء به، ومعنى الغيبة عنه عدم مشاهدة الوحي المتضمن له. (الخفاجي)

(٣) قوله: [والذي لا إله غيره...إلخ] هَذَا الْأَثَر رَوَاهُ الْحَاكِم من طَرِيق عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ وَإِسْنَاده صَحِيح. صَححهُ الْحَاكِم عَلَى شَرطهمَا. (الفتح السماوي، ١/١٣٥)

(٤) قوله: [من أقام العود إذا قومه] إشارة إلى أنه استعارة تبعية -وهي أن يستعمل مصدر الفعل في معنى غير ذلك المصدر على سبيل التشبيه- شبه تعديل أركان الصلاة وحفظها بتقويم العود وتسويته بإزالة اعوجاجه فهو قويم تشبيها له بالقائم، ثم استعير من تسوية الأجسام لتسوية المعاني كـ"تعديل الأركان". (الخفاجي)

(٥) قوله: [يواظبون عليها من "قامت السوق"] قد شبهت المحافظة والمداومة على الصلاة بترويج السوق وإقامتها، ثم أطلق لفظ الإقامة على المواظبة والمداومة واشتق منه "يقيمون" فصار لفظ المشتق أيضا

أَقَامَتْ غَزَالَةُ سُوْقَ الضِّرَاب   لأَهْل العِرَاقَيْن حَوْلاً قَمِيْطا[1]

فإنه إذا حوفظ عليها[2] كانت كالنافق الذي يرغب فيه، وإذا ضيعت كانت كالكاسد المرغوب عنه. أو يتشمرون لأدائها من غير فتور ولا توان، من قولهم: قام بالأمر وأقامه[3] إذا جد فيه وتجلد، وضده قعد عن الأمر وتقاعد. أو يؤدونها، عبر عن الأداء بالإقامة

ـ الضعف. ـ تباطؤ.

استعارة تبعا للمأخذ. وقوله: «قامت السوق إذا نفقت»...إلخ، ونفاق السوق رواج ما فيها من الأمتعة، وكثرة الطلاب فيها يقال: «نفقت السلعة والمرأة نفاقا» أي كثر طلابها وخطابها فإنّ كلا من الإنفاق والمداومة يجعل مُتَعَلَّقَهُ مرغوبا متنافسا فيه متوجها إليه. وهذا المعنى يحتمل أن يكون معنى أصلياً في اللغة، وأن يكون من "قام العود" تشبيهاً للنفاق بالانتصاب في حسن الحال والظهور، فالمراد بقوله: «من قامت السوق» أنه من بابه فهو مثله لا منقول منه. (الخفاجي، شيخ زاده)

(١) **قوله:** [أَقَامَتْ غَزَالَةُ سُوْقَ الضِّرَابِ...إلخ] "غزالة" علم امرأة شبيب الخارجي، لمّا قتله الحجاج خرجت بعسكر عليه تطلب دمه، وحاربته سنة كاملة، وهجمت عليه، فهرب فصلت في جامعه صلاة الصبح، استعارة مكنية وتخييلية شبه "الضراب" أي المضاربة بالسيوف في الذهن بالأشياء الرائجة في الرواج والكثرة وأثبت له السوق تخييلا مرادا به معناه، و"العراقان" البصرة والكوفة، و"القميط" التام، أي هذه المرأة دامت على الحرب حولا كاملا تاما. (نواهد)

(٢) **قوله:** [إذا حوفظ عليها] أي واظب عليها يقال: هو محافظ على سبحة الضحى أي مواظب عليها كأنه نبه على أنّ المواظبة والمحافظة بمعنى واحد، لكن فرق بينهما بأن المداومة المواظبة على أدائها كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِيْنَ هُمْ عَلٰى صَلَاتِهِمْ دَآئِمُوْنَ﴾ [المعارج:٢٣]، والمحافظة رعاية سننها وآدابها، فالدوام راجع إلى نفس الصلاة والمحافظة إلى أحوالها. (القونوي، السيالكوتي)

(٣) **قوله:** [من قولهم قام بالأمر وأقامه] وقال الشريف: قام بالأمر، أي اجتهد في تحصيله، وتجلد فيه بلا توانٍ، وحقيقته قام ملتبسا بالأمر، والقيام به يدل على الاعتناء بشأنه، ويلزمه التجلد والتشمر، فأطلق القيام على لازمه، ومنه قامت الحرب على ساقها إذا التحمت واشتدت، كأنها قامت وتشمرت لسلب الأرواح، وتخريب الأبدان، فمعنى ﴿يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ﴾ يجعلون الصلاة متشمرة، والمراد يتشمرون لأدائها إلاّ أنه عدل إليه للمبالغة. (نواهد، السيالكوتي)

﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ [التحريم:١٢]. ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾ [الصافات:١٤٣].

لاشتمالها على القيام[1] كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح[2].

﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة:٤٣]. ﴿وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ [الحجر:٩٨].

القول الراجح

والأول أظهر[3] لأنه أشهر[4] ....

---

(١) قوله: [عبر عن الأداء بالإقامة لاشتمالها على القيام] وقال الشريف: إن أراد أنّ القيام يطلق على الصلاة لكونه بعض أركانها، ثم يؤخذ منه الإقامة، ورد عليه أنّ الهمزة إن جعلت للتعدية كان معنى الإقامة جعل الصلاة مصلية، وإن جعلت للصيرورة كان معنى أقام صار ذا صلاة، فلا يصح ذكر الصلاة معه إلاّ بجعلها مفعولا مطلقا، والكل ما لا يرتضيه طبع سليم. وقال عبد الحكيم السيالكوتي: عبر عن الأداء الذي متعلق بالصلاة من غير أن يكون الصلاة داخلا في مفهومه، ولذا ترك ذكرها بالإقامة التي هي تحصيل القيام لكونه ركنا لها فعبر عن تحصيل الكل بلفظ تحصيل الجزء كما عبر عن نفس الكل بلفظ الجزء أعني القنوت والركوع فيكون معنى يقيمون: يؤدون، والصلاة مفعولا به من غير حاجة إلى التجريد، أو إلى جعل الصلاة مفعولا مطلقا إنما يحتاج إلى ذلك لو كان الصلاة داخلا في مفهوم المعبر عنه. (نواهد، السيالكوتي)

(٢) قوله: [والتسبيح] خلاصة الكلام قال الطيبي: تحرير هذا المقام أنّ قوله: ﴿يُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ﴾ ليس على ظاهره فهو إما استعارة تبعية، أو كناية عن الدوام، من قامت السوق: إذا راجت ونفقت، أو مجاز في الإسناد، وهو إما بمعنى يجعلون الصلاة قائمة، فيفيد التجلد والتشمر، وأنها مؤادة مع وفور رغبة ومزيد نشاط، كقولهم: قامت الحرب على ساقها، أو بمعنى يوجدون القيام فيها، أي يقومون فيها، فأسند القيام إليها على المجاز، فيفيد أنهم يؤدونها، من باب إطلاق معظم الشيء على كله. (نواهد)

(٣) قوله: [والأول أظهر] أي المعنى الأول من المعاني الأربعة- أي يعدلون أركانها- أظهر من بقية الوجوه؛ لأنه المروي عن سيد مفسري السلف، وهو ابن عباس رضي الله عنهما قَالَ: "إِقَامَةُ الصَّلَاةِ: تَمَامُ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَالتِّلَاوَةِ وَالْخُشُوعِ وَالْإِقْبَالِ عَلَيْهَا فِيهَا" وأيضاً لما كان يقيمون الصلاة في معرض المدح بلا دلالة على إيجاب، كان حمله على تعديل الأركان كما قرّره أوّلاً أولى، فإنه المناسب لترتيب الهدي الكامل والفلاح التام الشامل. (الخفاجي، نواهد)

(٤) قوله: [أشهر] إشارة إلى اشتهار هذا التفسير بين السلف كما مرّ، وإلى شهرة الإقامة بهذا المعنى في لسان الشارع والقرآن قال الراغب في مفرداته: إقامة الصلاة توفية حدودها وإدامتها، وتخصيص الإقامة فيه تنبيه على أنه لم يرد إيقاعها فقط، ولهذا لم يؤمر بالصلاة، ولم يمدح بها إلا بلفظ الإقامة، نحو:

وإلى الحقيقة أقرب[1] وأفيد لتضمنه التنبيه على أنّ الحقيق بالمدح من راعى حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة من الخشوع والإقبال بقلبه على الله تعالى لا المصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون لذلك ذُكر في سياق المدح ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَوٰةَ﴾ [النساء:١٦٢] وفي معرض الذم ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ [الماعون:٤].

تحقيق كلمة "الصلوة"

و"الصلاة" فَعَلَةٌ مِن "صلى"[2] إذا دعا كالزكاة من زكى كتبتا بالواو على لفظ المفخّم[3]، وهما العضدان الناتئان في أعالي الفخذين.١٢م
وإنما سمي الفعل المخصوص بها لاشتماله على الدعاء. وقيل: أصل "صلى" حرك الصلوين[4]

﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَوٰةَ﴾ [النساء:١٦٢] ولم يقل: «المصلين» إلا في المنافقين حيث قال: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝﴾ [الماعون:٤-٥]، ومن ثم قيل: المصلون كثير، والمقيمون لها قليل. وكثير من الأفعال التي حث الله على توفية حقه ذكره بلفظ الإقامة نحو: ﴿لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ﴾ [المائدة:٦٨] أي توفوا حقهما بالعلم والعمل. (الخفاجي، نواهد)

(١) **قوله:** [وإلى الحقيقة أقرب] لكونه مجازا مشهورا، وحقيقته إقامة العوج وتسويته في الأجسام كما في قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف:٧٧] وتعديل المعاني والأركان أقرب شيء لهذا لظهور اشتراكهما في وجه الشبه. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [مِن "صلى"] أي مأخوذة، ودائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشتقاق، أو هو بناء على أنّ أصل الاشتقاق الفعل لا المصدر على المذهبين المشهورين في التصريف. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [كتبتا بالواو على لفظ المفخم] بصيغة اسم الفاعل أي على لغة من يفخم الألف ويميله إلى الواو للدلالة على أنه منقلب منه، والتفخيم له ثلاث معان: ترك الإمالة، وإخراج اللام مغلظة من أسفل اللسان كـ"لام" الله إذا لم تل كسرة، والإمالة إلى الواو، أراد بالتفخيم هنا إمالة الألف نحو مخرج الواو، لا ما هو ضد الإمالة، أو ضد الترقيق. (السيالكوتي، الخفاجي)

(٤) **قوله:** [وقيل: أصل "صلى" حرك الصلوين] قال الفارسي: الصلاة من الصلوين؛ لأنّ أول ما يشاهد من أحوال الصلاة إنما هو تحريك الصلوين للركوع، فأمّا القيام فلا يختص بالصلاة في دون غيرها. قال ابن جنّي: هو حسن. وهذا القول هو الذي اختاره صاحب "الكشاف" لأنّ غالب اعتماده في الأعاريب والاشتقاقات

لأنّ المصلي يفعله في ركوعه وسجوده. واشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني[١] مع عدم اشتهاره في الأول لا يقدح في نقله عنه، وإنما سمي الداعي مصليا تشبيها له[٢] في تخشعه بالراكع الساجد.

أي تحريك الصلوين.

تحقيق كلمة "الرزق"

أي حظكم من هذا الأمر تكذيبكم إياه.

﴿وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ﴾ "الرزق" في اللغة الحظ[٣] قال تعالى: ﴿وَتَجْعَلُوْنَ رِزْقَكُمْ اَنَّكُمْ

على كتب الفارسي وابن جني، ولهذا وجب النظر فيها على الناظر في "الكشاف" وهذا التفسير المختصر منه، والمصنف ضعفه، واختار أنّ الصلاة منقولة من صلّى بمعنى دعا، ووافقه المحققون قبله وبعده. (نواهد)

(١) **قوله:** [واشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني] هو رد لما في التفسير الكبير من أنّ ما اختاره الزمخشريّ من الاشتقاق يفضي إلى الطعن في كون القرآن حجة، لأنّ الصلاة من أشهر الألفاظ، واشتقاقه من تحريك الصلوين من أبعد الأشياء معرفة فلو جوّزنا ذلك وقلنا: إنه خفي واندرس بحيث لا تعرفه إلاّ الآحاد لجاز مثله في سائر الألفاظ ولو جاز ما قطعنا بأنّ مراد الله من هذه الألفاظ ما يتبادر إلى أفهامنا لاحتمال إرادة تلك المعاني المندرسة. ولما كان مبناه على أنّ ما اشتهر لا ينقل من الخفيّ أجاب عنه بقوله: واشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني مع عدم اشتهاره في الأول لا يقدح في نقله عنه، لأن النقل قد يغلب بحيث يهجر المعنى الأول مطلقا. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [وإنما سمي الداعي مصليا تشبيها له] هو من تتمة القول الثاني، يعني لما اشتهر في معنى الصلاة استعير منه لمعنى "دعا" تشبيهاً للداعي بالمصلي في خضوعه وتخشعه، ولكن فيه ضعف بأنّ الصلاة بمعنى الدعاء شائعة في أشعار الجاهلية، ولم يرد عنهم إطلاقها على ذات الأركان بل ما كانوا يعرفونها فأنّى يتصوّر لهم التجوّز عنها، فالصواب ما ذهب إليه الجمهور من أنّ لفظ الصلاة حقيقة في الدعاء مجاز لغويّ في الهيئات المخصوصة المشتملة عليها كما حقق في أصول الفقه. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** ["الرزق" في اللغة الحظ] أي بالكسر النصيب وبالفتح إعطاء الرزق، وقيل في الأصل مصدر بمعنى الإخراج، وشاع في اللغة أولاً على إخراج حظ إلى آخر ينتفع به، ثم شاع استعمالا وشرعا على إعطاء الله الحيوان ما ينتفع به، ويستعمل بمعنى المرزوق، وحينئذ يطلق على ما أعطى الله عبده ومكّنه من التصرف فيه، وهو معنى الملك، وهو بهذا المعنى يمكن أن ينفق بعضه، أو كله، وعلى ما به قوامه وبقاؤه منه خاصة، وهو معنى الغذاء، والمراد بالآية معنى الملك. (نواهد، السيالكوتي)

﴿تُكَذِّبُوْنَ﴾ [الواقعة:٨٢] والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان[١] للانتفاع به[٢] وتمكينه منه[٣]، وأما المعتزلة لما استحالوا على الله تعالى أن يُمكِّن من الحرام[٤] لأنه منع من الانتفاع به، وأمر بالزجر عنه، قالوا: الحرام ليس برزق ألا ترى أنه تعالى أسند الرزق ههنا إلى نفسه[٥] إيذانا بأنهم ينفقون الحلال الطِلق[٦] فإنّ إنفاق الحرام لا يوجب المدح،

٦ بكسر الطاء الحلال الصرف الطيب.

---

(١) قوله: [والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان] الظاهر من كلامه أنّ الرزق بالكسر اسم للحظ، والتفسير بتخصيص الشيء بالحيوان يناسب المصدر إلاّ أن يقال هذا من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف أي الشيء المخصص ولكمال مدخلية التخصيص فسر به يؤيده قوله: «للانتفاع به» إذ الانتفاع لا يكون إلا بالشيء المخصص لا التخصيص. (القونوي)

(٢) قوله: [للانتفاع به] علة غائية للتخصيص والانتفاع به كالأكل والشرب واللبس والركوب والسكنى ونحوها، واحترز به عن تخصيص الشيء بالحيوان لا للانتفاع بل للمضرة. (القونوي)

(٣) قوله: [وتمكينه منه] مجرور معطوف على تخصيص الشيء، الواو بمعنى أو، إذ المراد الإشارة إلى القولين: الأول الانتفاع بالفعل، والقول الثاني التمكن من الانتفاع يكفي وإن لم ينتفع بالفعل، والمصنف جمع بينهما فلو قال: أو التمكن لكان أولى، أي التمكن من الانتفاع به بحيث لا يمنعه مانع منه يقال مكنته من الشيء أي جعلت له عليه قدرة فتمكن منه، وليس المراد بتمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء المرزوق أن يجوز له الانتفاع به بأن يجعله مباحا له، وإلا يلزم أن لا يكون الحرام رزقا لانعدام التمكين بالمعنى المذكور فيه، فيخرج الحرام عن تعريف الرزق مع أنه رزق عند أهل السنة، بل المراد من تمكينه من الانتفاع به أن يخلق فيه داعية الميل إليه وقوى وأسبابا يتمكن بها من الانتفاع به، سواء جوز له ذلك أو نهاه عنه. (ابن التمجيد، شيخ زاده)

(٤) قوله: [أن يُمكِّن من الحرام] بناء على أصلهم الفاسد من أن التمكين من القبيح قبيح وخلقه أيضا فإن مذهبهم أن الحسن والقبح يعرفان بالعقل والحاكم بهما العقل. (القونوي)

(٥) قوله: [أنه تعالى أسند الرزق ههنا إلى نفسه] فقالت المعتزلة: لما كانت الإضافة إليه تعالى معتبرة فيه لزم أن لا يصدق على الحرام بناء على أصلهم الفاسد في عدم إسناد القبائح إليه تعالى. وأهل السنة قالوا كل من عند الله، والإضافة لا تمنع كون الحرام رزقا. (الخفاجي)

(٦) قوله: [إيذانا بأنهم ينفقون الحلال الطِلق] لأنّ إسناد الرزق ههنا إلى الله تعالى مشعر بكون المنفق حلالا، إذ لا يليق للاسناد إليه تعالى سوى الحلال. (السيالكوتي)

وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا﴾ [يونس:٥٩]. وأصحابنا جعلوا الإسناد للتعظيم[1] والتحريض على الإنفاق، والذم لتحريم ما لم يحرم[2]. واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة[3]، وتمسكوا لشمول الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن قرة[4]: ((لقد رزقك الله طيبا فاخترتَ ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحلّ الله لك من حلاله)) ....

← أصحابنا. ← للحرام.

---

(١) قوله: [وأصحابنا جعلوا الإسناد للتعظيم] منعوا كون الإسناد للإيذان المذكور بل لأمر آخر، وهو تعظيم الرزق لأنه جل وعلا إذ أراد إظهار عظمة ما عظم قدره أضاف إلى ذاته كـ"بيت الله" و"ناقة الله" مع أنّ الإضافة إلى ذاته تعالى يؤذن بأنه مخلوق له تعالى، وقال تعالى حكاية: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء:٨٠] فإنه إنما يضاف إليه الأفضل فالأفضل، وتعظيم الرزق يتضمن معرفة قدر النعمة، وهو أوّل مراتب الشكر. وأمّا التحريض وهو الحث على الإنفاق لدلالة الإسناد على أنهم وسائط والرزاق إنما هو الله، والرزق إذا كان منه وله لا ينبغي الإمساك، وقد قيل الجود بالموجود ثقة بالمعبود. (الخفاجي، القونوي)

(٢) قوله: [والذم لتحريم ما لم يحرم] بالنصب عطف على الإسناد، وقوله: "ما لم يحرم" معناه لم يحكم بحرمته سواء حكم بحله أو لا، فذمهم بتحريم ما لم يحرم يشمل بوجهين: جعل الحلال حراما، واختراعهم التحريم برأيهم من غير دليل. (السيالكوتي)

(٣) قوله: [واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة] بالنصب عطف على الإسناد، ويجوز الرفع أيضاً على الابتداء بأن يكون جوابا للسؤال المقدر من طرف المعتزلة بأن ما رزقناهم مختص بالحلال عندكم أيضا، فثبت أنّ الإسناد للإيذان المذكور، فأجاب بأنّ تخصيصنا للقرينة المشعرة بذلك الاختصاص، وهي أنّ المقام مدح المتقين، والاتصاف بالتقوى يدل على أنّ الإنفاق من الحلال إذ التعاطي بالحرام يخل بالتقوى، وكذا الإسناد إليه ينصرف عند الإطلاق إلى ما هو أفضل وأكمل، وهو الحل، وأما إذا انتفت القرينة ووجد المانع من الحمل إلى ما هو أكمل فلا اختصاص، إذ الأشياء كلها مسندة إليه تعالى. (القونوي)

(٤) قوله: [عمرو بن قرة] ذكره غير واحد في الصحابة، لقي النبي صلى الله عليه وسلم، وأخرج حديثه عبد الرّزّاق في مصنفه، من رواية مكحول، قال: حدثنا يزيد بن عبد ربه عن صفوان بن أمية، قال: كنّا عند رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلّم، فجاء عمرو بن قرة فقال: يا رسول اللّه! إنّ اللّه قد كتب عليّ الشقوة..إلخ. (الإصابة في تمييز الصحابة، ٤/٥٥٦)

وبأنه لو لم يكن رزقا[1] لم يكن المتغذي به طول عمره مرزوقا، وليس كذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:٦].

تحقيق كلمة "الإنفاق"

وأنفق الشيء وأنفذه أخوان[2]، ولو استقريت الألفاظ وجدت كل ما فاؤهُ نونٌ وعينه فاء[3] دالا على معنى الذهاب والخروج. والظاهر من هذا الإنفاق صرف المال في سبيل

---

(١) قوله: [وبأنه لو لم يكن رزقا] أي وبأنّ الحرام لو لم يكن رزقا يلزم أنّ المتغذي بالحرام لم يكن مرزوقا طول عمره، وهذا باطل مخالف لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا﴾، هذا دليل عقلي تمسك به أصحابنا بعد الدليل النقلي، وقدم النقلي لوثاقه، وأما الدليل العقلي فيرد من طرفهم عليه أنه قد ساقه الله تعالى إليه كثيرا من المباحات إلاّ أنه أعرض عنه بسوء اختياره وبأنه منقود بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما، والجواب أنه لا بد من تحقق مادة النقض ومثل هذا الشخص لا نسلم تحققه إذ هو مرزوق في بطن الأم بالدم. (القونوي)

(٢) قوله: [وأنفق الشيء وأنفذه أخوان] أي بينهما الاشتقاق الأكبر، فإن بينهما تناسبا في التركيب، وفي المعنى؛ لاشتمال كل منهما على معنى الخروج. قال ملا عبد الغفور: والاشتقاق أن تجد بين اللفظين تناسبا في أحد المدلولات الثلاثة، واشتراكا في جميع الحروف الأصلية مرتبا أو غير مرتب كـ"جبذ" من الجذب، أو اشتراكا في أكثر الحروف الأصلية مع تقارب ما بقي في المخرج كـ"نعق" من نهق. فظهر أنّ شرط الاشتقاق الصغير أن يكون بين اللفظين اتفاق في الحروف الأصول وترتيبها وتناسب في المعنى كـ"ضرب" وضارب ومضروب من الضرب، فشرط الاشتقاق الكبير أن يكون بين اللفظين أو الألفاظ اتفاق في الحروف دون ترتيبها، ككمل وملك ولكم، أما الاشتقاق الأكبر فحده أن يكون بين اللفظين أو الألفاظ اتفاق في بعض الحروف وتقارب في الباقي. (حاشية ملاّ عبد الغفور، صـ١٧، دراسات في النحو، صـ٥٨٨)

(٣) قوله: [كل ما فاؤهُ نونٌ وعينه فاء] كنفر، ونفز، ونفس، ونفع، ونفى زاد الشريف: ونفض، ونفث، وأمثالها لعل هذا في جميع الكلام فكل كلمة اتفقت في الحرفين الأولين مع غيرها واختلفت في الأخير كانت بمعنى متقارب مثل: اللام والزاي في لزب، ولزج، ولزق، ولزم فهذه الكلمات تفيد الملازمة واللصوق. (العلمية)

الخير من الفرض والنفل[1]، ومن فسره بالزكاة[2] ذكر أفضل أنواعه والأصل فيه[3]، أو خصصه بها لاقترانه بما هو شقيقها.

٦ أي الصلاة، إنهما يذكران معا في القرآن.

فوائد تقديم المفعول

وتقديم المفعول[4] للاهتمام به، وللمحافظة على رؤوس الآي.

فوائد كلمة "من"

وإدخال "من" التبعيضية عليه للكف عن الإسراف المنهي عنه[5]، ويحتمل أن يراد به

---

(١) **قوله:** [من الفرض والنفل] إذ لا دليل على التقييد، وإبقاء المطلق على إطلاقه ما لم يتحقق ما يوجب التقييد هو الظاهر بل بمنزلة الواجب. (القونوي)

(٢) **قوله:** [ومن فسره بالزكاة] هو تفسير ابن عباس، أخرجه ابن جرير، وأخرج أيضاً عن ابن مسعود أنها نفقة الرجل على أهله. ولا منافاة بينهما؛ لأنّ كلا ذكر بعض أفراد النفقة. (نواهد)

(٣) **قوله:** [والأصل فيه] أي الأصل في الإنفاق، وكونها أصلا فيه بالنسبة إلى الإنفاق على نفسه وعلى من تجب نفقته، أو لكونها من أصول الإسلام. (القونوي)

(٤) **قوله:** [وتقديم المفعول] أي المفعول به بواسطة الجر وهو "ما ينفقون" لا مجموع الجار والمجرور بتأويل بعض ما رزقناهم كما توهم، ويدل على ذلك قوله: «وإدخال من التبعيضية عليه» إذ لا معنى لإدخاله على المجموع. قوله: «للاهتمام» أي لقصد معنى الاختصاص أي ما رزقناهم من عظام المنافع التي يحبونها ينفقون لا الحقيرة، لأنّ الإسناد للتعظيم. (السيالكوتي)

(٥) **قوله:** [للكف عن الإسراف المنهي عنه] تبع في ذلك صاحب "الكشاف"، وقد ذكر بعض أرباب الحواشي: أنّ هذا اعتزال، وأنهم يقولون: «إنّ "من" في الآية للإشعار بأنه لا ينبغي أن يتصدق بجميع ماله، بل يبقى منه شيئا خشية الإضاقة، وعدم الصبر عليها». ونحن نقول: «إنّ "من" يراد بها أن تكون النفقة من الرزق الذي هو حلال، دون الرزق الذي هو حرام. وأما كراهية إخراج المال كله للصدقة فليس ممنوعا منه على الإطلاق، فقد تصدق أبو بكر رضي الله تعالى عنه بجميع ماله، ولم ينكره النبي صلى الله عليه وسلّم، وإنما يكره ذلك لمن لا يصبر على الإضاقة. انتهى. (نواهد)

ـ وهي ما يستعان به.

الإنفاق من جميع المعاون التي آتاهم الله[1] من النعم الظاهرة والباطنة، ويؤيده قوله عليه الصلاة و السلام: ((إنّ علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه))[2]. وإليه ذهب من قال: ومما خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون[3].

بيان الأقوال في المعطوف عليه لقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ هم مؤمنو أهل الكتاب[4] كعبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه[5] وأضرابه ـ أشباه. معطوفون على ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾، داخلون

---

(١) قوله: [الإنفاق من جميع المعاون التي آتاهم الله] والإنفاق كما يكون من المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة، كالعلم، والقوة، والجاه. (نواهد)

(٢) قوله: [((إنّ علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه))] أخرجه به ابن عساكر عن أبي هريرة أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إنّ علما لا ينتفع به ككنز لا ينفق في سبيل الله)). وأخرجه الطبراني من حديث أبي هريرة مرفوعا بلفظ: ((مثل الذي يتعلم العلم، ثم لا يحدث به كمثلِ الذي يكنز الكنز، فلا ينفق منه)). (نواهد)

(٣) قوله: [من أنوار المعرفة يفيضون] وقد أورد عليه أنه تفسير للقرآن بخلاف ظاهر اللفظ من غير ضرورة، ومثله لا يجوز، نعم يجوز أن يقال: إنّ مثله يستفاد بطريق الإشارة، وأصل الفيض ما فاض من الماء لامتلاء الإناء ونحوه، ثم استعير لغيره كـ"الحديث" فيقال: «حديث مستفيض» أي شائع. (الخفاجي)

(٤) قوله: [هم مؤمنو أهل الكتاب] ذكر في توجيه العطف أربعة أوجه، قدّم هذا الوجه لرجحانه رواية ودراية لأنه مأثور عن الصحابة، كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم، ولأنّ التغاير هو الأصل في العطف. والحاصل أنّ المعطوف إمّا أن يكون مقابلاً للمعطوف عليه ومباينا له أو لا، وعلى الأوّل المعطوف عليه ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ أو "المتقين" وعلى الثاني، إمّا أن يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات أو طائفة منه، فالوجوه فيه أربعة وسيأتي بيانها. (الخفاجي)

(٥) قوله: [كعبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه] عبد اللّه بن سلام بن الحارث، أبو يوسف، من ذرية يوسف النبي عليه السّلام، الإسرائيلي ثم الأنصاري. كان حليفا لهم، وكان من بني قينقاع، يقال: كان اسمه الحصين، فغيّره النبيّ صلى الله عليه وسلّم، أقام بالمدينة إلى أن مات. له ٢٥ حديثا. (الإصابة في تمييز الصحابة، ٤/١٠٢، الأعلام للزركلي، ٤/٩٠)

كلمة عن بمعنى بعد. ←
معهم في جملة المتقين دخول أخصين تحت أعم، إذ المراد بـ﴿أُولَٰٓئِكَ﴾ الذين آمنوا عن شرك وإنكار[1] وبهؤلاء مقابلوهم[2]، فكانت الآيتان تفصيلا "للمتقين" وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، أو على المتقين، وكأنه قال: هدى للمتقين عن الشرك والذين آمنوا من أهل الملل، ويحتمل أن يراد بهم الأولون بأعيانهم، ووسط العاطف كما وسط[3] في قوله:
← أي معطوفون على.

إِلَى المَلِكِ القَرْمِ وَابنِ الهُمَامِ   وَلَيْثِ الكَتِيْبَةِ فِي المُزْدَحِمِ[4]

وقوله: يا لَهْفَ زَيابة لِلحارثِ الـ   ـصَّابح فالغانم فالآيب[5]

---

(١) قوله: [إذ المراد بـ﴿أُولَٰٓئِكَ﴾ الذين آمنوا عن شرك وإنكار] تعليل لما يدل عليه المقام من تغاير المتعاطفين بالذات، و﴿أُولَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ المعطوف عليه، و"الذين آمنوا" خبر لقوله: «المراد»، و"عن شرك وإنكار" وقع في نسخة: "عن الشرك والإنكار" أي آمنوا إيماناً متباعداً عن ذلك، وهم من لم يكن من أهل الكتاب. (الخفاجي بالتصرف)

(٢) قوله: [مقابلوهم] أي الذين آمنوا بعد التوحيد والمعرفة بحال النبي عليه السلام. وإنما خص من المتقين هذان الفريقان بالذكر ترغيبا لأمثالهم في الإيمان. (السيالكوتي)

(٣) قوله: [ووسط العاطف كما وسط] إذ لا تغاير بينهما بحسب الذات بيّن أنّ وجه العطف تغاير الصفات، أورد أمثلة للإشارة إلى أن ذلك يجري في الصفات والأسماء باعتبار تغاير المفهومات، ويكون بالواو والفاء باعتبار تعاقب الانتقال. واستشهد بالبيت الأول على جريان مثل هذا العطف بالواو وبالبيت الثاني على جريانه في العطف بالفاء. (نواهد)

(٤) قوله: [إلى الملك القرم وابن الهمام... إلخ] "القرم" الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه، ثم سمي به السيد، و"الهمام" من أسماء الملوك؛ لعظم همتهم، أو لأنهم إذا هموا بأمر فعلوه. و"الكتيبة" الجيش، و"المزدحم" مكان الازدحام، وهو وقوع القوم بعضهم على بعض، ومنه قيل للمعركة: «مزدحم» لأنه موضع المزاحمة، ومعنى البيت: إلى الملك الجامع للسيادة وشرف النسب وكمال الشجاعة. (نواهد)

(٥) قوله: [يا لَهْفَ زَيابة للحارث... إلخ] الشاعر "ابن زيابة"، واسمه سلمة بن ذهل، و"زيابة" اسم أمه، "اللهف" كلمة استغاثة يتحسر بها على ما فات، نزلت منزلة العقلاء فناداه أي تعال فإنّ هذا أوانك، و"الصابح" بالباء الموحدة المغير صباحاً ويكون بمعنى الآتي صباحاً. ومعنى البيت: يا حسرة أبي من

ـ متعلق بقوله: «وسط العاطف».
على معنى أنهم الجامعون بين الإيمان بما يدركه العقل جملة، والإتيان بما يصدّقه من العبادات البدنية والمالية، وبين الإيمان بما لا طريق إليه غير السمع[1]، وكرر الموصول[2] تنبيها على تغاير القبيلين وتباين السبيلين أو طائفة منهم[3]، وهم مؤمنو أهل الكتاب، ذكرهم
ـ بفتح الصاد الأولى.
مخصَّصين عن الجملة كذكر جبريل وميكائيل بعد الملائكة تعظيما لشأنهم[4] وترغيبا لأمثالهم.

أجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف به من الصفات المتعاقبة في الحصول، فإنه صابح وغانم وآيب أي راجع سالم. ولما كانت هذه الصفة متراخية حسن إدخال الفاء؛ لأنّ الصابح قبل الغانم والغانم أمام الآيب، ويقبح أن تدخل الفاء إذا كانت الصفات مجتمعة في الموصوف، فلا يحسن أن تقول: عجبت من فلان الأزرق العين، فالأشم الأنف، فالشديد الساعد إلا على وجه يبعد؛ لأنّ زرقة العين، وشمم الأنف، وشدة الساعد قد اجتمعن في الموصوف. (نواهد)

(١) **قوله:** [وبين الإيمان بما لا طريق إليه غير السمع] أثبت التغاير بينهما بعد تغاير مفهوميهما بوجهين، الأوّل: أنّ الإيمان بالأوّل إجمالي وبالثاني تفصيلي، والثاني: أنّ الأوّل عقلي والثاني نقلي. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [وكرر الموصول] جواب سؤال مقدر بأنه لم أعيد الموصول مع أنّ ذات الموصولين متحدة على هذا الاحتمال، وأما على الاحتمالين الأولين فذات الموصولين متغايرة فلإعادة الموصول وجه فأجاب بأنها تنبيه على تغاير القبيلتين، والمراد بالقبيلين قسما الإيمان المذكوران في النظم، والسبيلين طريقا الإدراك من العقل والنقل، ووجه دلالة إعادة الموصول على ذلك ما فيه من الإشارة إلى استقلال كل من الوصفين، وتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين، وفائدة العطف ما مرّ من معنى الجمع. (الخفاجي، القونوي)

(٣) **قوله:** [أو طائفة منهم] معطوف على قوله: "الأوّلون بأعيانهم" وضمير "منهم" لهم، والمراد بـ"الطائفة" مؤمنو أهل الكتاب، والأوّل عامّ عطف عليه بعضه. وأفرد بالذكر لنكتة أشار إليها بقوله: «تعظيما لشأنهم»...إلخ. (الخفاجي)

(٤) **قوله:** [تعظيما لشأنهم] من حيث اتصافهم بالإيمان بالمنزلين استقلالا، وهذا لا يستلزم تفضيلهم على سائر الصحابة بمعنى القرب وكثرة الثواب عند الله تعالى، وفي بعض النسخ: «إشادة بذكرهم» بالدال المهملة. في "الصحاح": "الإشادة" رفع الصوت بالشيء، وأشاد بذكره، أي رفع من قدره. (السيالكوتي)

بيان المراد من قوله: ﴿بِمَآ أُنزِلَ﴾ وتحقيق كلمة "النزول"

و"الإنزال" نقل الشيء من الأعلى إلى الأسفل، وهو إنما يلحق المعاني(١) بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها، ولعل نزول الكتب الإلهية على الرسل بأن يلتقفه الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا(٢)، أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به فيبلغه إلى الرسول. والمراد بـ﴿مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾(٣) القرآن بأسره والشريعة عن آخرها(٤)، وإنما عبر عنه بلفظ الماضي وإن كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد، ....

← التلقف الأخذ بسرعة.

(١) قوله: [وهو إنما يلحق المعاني] هذا جواب عما يقال من أنّ النقل والتحريك إنما يلحق الجواهر المتحيزة بالذات بخلاف المعاني والأعراض القائمة بالموضوعات فإنها لم تتحيز بذواتها كيف تقبل الانتقال عن أحيازها؟ وتقرير جواب أنه لا يلزم من عدم تحيزها بذواتها أن لا تقبل الحركة والانتقال أصلا فإن اللازم من عدم تحيزها بالذات أن لا تقبل الحركة الذاتية ولما تحيزت تبعا لموضوعاتها قبلت الحركة التبعية العارضة لها بسبب حركة موضوعاتها كحركة جالس السفينة تبعا للسفينة. (القونوي، شيخ زاده)

(٢) قوله: [بأن يلتقفه الملك من الله تعالى...إلخ] المراد من إنزال القرآن أن جبريل في السماء سمع كلام الله، فنزل على الرسول به، كما يقال: نزلت رسالة الأمير من القصر، والرسالة لا تنزل، ولكن المستمع سمع الرسالة في علو، فنزل وأدى في سفل، وقول الأمير لا يفارق ذاته، فإن قيل: كيف يسمع جبريل كلام الله، وكلامه ليس من الحروف والأصوات؟ قلنا: يحتمل أن يخلق الله له سماعا لكلامه، ثم أقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم، فيسمع له كلام بلا صوت، كما يرى بلا كم وكيف عند الأشعريّ رحمه الله، ويجوز أن يكون الله تعالى خلق في اللوح المحفوظ كتابه بهذا النظم المخصوص، فقرأه جبريل فحفظه، ويجوز أن يخلق أصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص، في جسم مخصوص، فتلقفه جبريل، ويخلق له علما ضروريا بأنه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم. (نواهد، الخفاجي)

(٣) قوله: [والمراد بـ﴿مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾] تعرض لبيانه مع ظهوره للتنبيه على أنّ المراد القرآن بأسره لا البعض الموجود منه كما يوهمه التعبير بالماضي. (القونوي)

(٤) قوله: [والشريعة عن آخرها] إذا أريد الشريعة عن آخرها فكثير من الشريعة بالوحي الخفي من غير توسط الملك كما بينته السنة فلا يصح معنى الإنزال فيه على ما حققناه إلاّ أن يعتبر التغليب، أو يقال: الوحي الخفي أيضا بواسطة إلقاء الملك ذلك في قلبه. (حاشية البيضاوي [المخطوط]، صـ١١٧)

أو تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع[1] ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ [الاحقاف: ٣٠] فإنّ الجن لم يسمعوا جميعه، ولم يكن الكتاب كله منزلا حينئذ. وبـ﴿مَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ التوراة والإنجيل وسائرالكتب السابقة.

أي المراد بما أنزل...إلخ.

حكم الإيمان بالقرآن وما أنزل من قبله

أي بما أنزل إليه (عليه السلام) وما أنزل من قبله.

والإيمان بهما جملة فرض عين، وبالأول دون الثاني تفصيلاً من حيث إنا متعبدون بتفاصيله[2] فرض ولكن على الكفاية لأنّ وجوبه على كل أحد يوجب الحرج وفساد المعاش.

بيان المراد بالإيقان

﴿وَبِٱلْأَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ أي يوقنون إيقانا زال معه ما كانوا[3] من أنّ الجنة لا يدخلها إلاّ من كان هودا أو نصارى وأنّ النار لم تمسهم إلاّ أياما معدودة، واختلافهم في نعيم الجنة: أهو من جنس نعيم الدنيا أو غيره؟ وفي دوامه وانقطاعه.

---

(١) قوله: [أو تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع] وقال الشريف: ذكر للتعبير عن الماضي والمترقب بصيغة الماضي وجهين: أحدهما: تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد. وتحقيقه أنّ إنزال جميع القرآن معنى واحد، يشتمل على ما حقه صيغة الماضي، وعلى ما حقه صيغة المستقبل، فعبر عنهما معا بصيغة الماضي، ولم يعكس، تغليبا للموجود على ما لم يوجد، فذلك من قبيل إطلاق اسم الجزء على الكل، والثاني: تشبيه مجموع المنزل بشيء نزل في تحقق النزول؛ لأنه بعضه نازل، وبعضه مستقبل سينزل قطعا، فيصير إنزال مجموعه مشبها بإنزال ذلك الشيء الذي نزل، فتستعار صيغة الماضي من إنزاله لإنزال المجموع. (نواهد)

(٢) قوله: [متعبدون بتفاصيله] أي المكلفون بتفاصيله وقيام الأمر بما أوجب الله تعالى علما وعملا لا يمكنه إلا إذا علمه على سبيل التفصيل. (شيخ زاده)

(٣) قوله: [يوقنون إيقانا زال معه ما كانوا] هذا بناء على ما رجحه من تفسير الموصول الثاني بمؤمني أهل الكتاب خاصة، وما ذكره يفهم من قصر الإيمان بالآخرة عليهم مع أنّ جميع أهل الكتاب يؤمنون بالآخرة، فلو لم يخص بما ذكر بطل الحصر، ووصف الإيقان بقوله: «زال معه»...إلخ، إشارة إلى ما سيأتي في معنى اليقين. (الخفاجي)

النكات البلاغية

↰ أي جعله خبرا له.

وفي تقديم الصلة وبناء "يوقنون" على "هم" تعريض[١] لمن عداهم من أهل الكتاب، وبأنّ اعتقادهم في أمر الآخرة غير مطابق ولا صادر عن إيقان. و«اليقين» إتقان العلم بنفي الشك والشبهة عنه نظرا واستدلالا[٢]، ولذلك لا يوصف به علم الباريء ولا العلوم الضرورية.

تحقيق كلمة "الآخرة"

و"الآخرة" تأنيث الآخر[٣]، وصفة الدار بدليل قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ [القصص: ٨٣] فغلبت كالدنيا[٤].

---

(١) **قوله:** [وفي تقديم الصلة وبناء "يوقنون" على "هم" تعريض] فهنا تقديمان: تقديم الصلة، وهي الجارّ والمجرور، وهو يفيد تخصيص إيقانهم بالآخرة. فالمعنى أنّ إيقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها إلى ما هو خلاف حقيقتها ففيه تعريض بأنّ ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء كأنه قيل يوقنون بالآخرة لا بخلافها كبقية أهل الكتاب. الثاني تقديم المسند إليه الذي أخبر عنه بجملة يوقنون، وهو يفيد التخصيص، وأنّ الإيقان بالآخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم إلى أهل الكتاب، وفيه تعريض بأن اعتقادهم الذي يزعمون أنه إيقان بالآخرة ليس بإيقان، بل هو جهل محض، كما أن معتقدهم خيال فاسد، فإنّ الضمير المقدّم يأتي لإفادة الحصر. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [إتقان العلم بنفي الشك والشبهة عنه نظرا واستدلالا] قال الشيخ أكمل الدين، والشريف: يريد أنّ العلم الذي من شانه أن يتطرق إليه الشك والشبهة إذا انتفيا عنه كان إيقانا، ولذلك لا يوصف به العلم القديم، ولا الضروري، فلا يقال: تيقنت أن الكل أعظم من الجزء وقال الإمام: لا يقال: تيقنت أن السماء فوقي، ويقال: تيقنت ما أردته بكلامك. (نواهد)

(٣) **قوله:** [و"الآخرة" تأنيث الآخر] أي الآخرة تأنيث آخر اسم فاعل من أخر الثلاثي بمعنى "تأخر" وإن لم يستعمل ويسمع من العرب كما أنّ الآخر بفتح الخاء اسم تفضيل منه، و"الآخرة" صفة في الأصل كالدنيا، فإنها "فعلى" صفة أيضاً من الدنوّ وهو القرب فغلبت على ما يقابل الآخرة. (الخفاجي)

(٤) **قوله:** [فغلبت كالدنيا] الغلبة تكون في الأسماء، كالبيت على الكعبة، وقد تكون في الصفات كـ«الرحمن» غير مضاف، وقد تكون في المعاني كالخوض على الشروع في الباطل خاصة، وهاهنا في الصفات،

بيان بعض القراءات في كلمة "الآخرة" و"يوقنون"

↰ نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها، وإسقاطها كما يقال: دأبة لرض.
وعن نافع أنه خففها بحذف الهمزة، وإلقاء حركتها على اللام، وقرئ «يؤقنون» بقلب الواو همزة لضم ما قبلها[1] إجراء لها مجرى المضمومة في "وجوه" و"وقّتت" ونظيره:

لَحُبَّ المُؤقِدانِ إلَيّ مُؤسَى   وجَعْدةُ إذ أضاءهما الوُقُودُ[2]

بيان مناسبة الآية لماقبلها

↰ أولئك مبتدأ خبره الجار والمجرور.
﴿أُولَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ الجملة في محل الرفع إن جعل أحد الموصولين مفصولا[3]

وكذا الدنيا، ثم إنهما مع الغلبة المذكورة جرتا مجرى الأسماء لما غلب حذف موصوفهما معهما. وقد فرق بين ما غلب من الصفات فاستعمل في موصوف معين كالرحمن، وبين ما جرى مجرى الأسماء بحذف الموصوف، كالذي نحن فيه بأن استعمال الأول في موصوف معين سبب صيرورته من الصفات الغالبة، واستعمال الثاني بدون الموصوف سبب جريانه مجرى الأسماء. (نواهد)

(١) **قوله:** [بقلب الواو همزة لضم ما قبلها] الواو إذا ضمت ضمة غير عارضة يجوز باطراد إبدالها همزة كما قيل في وجوه جمع وجه أبدلت الواو همزة فقيل أجوه وأما إبدال الواو هنا همزة فلمجاورتها للمضموم أعطيت حكمه وهو من أحكام الجوار. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [لَحُبَّ المُؤقِدانِ إلَيّ مُؤسَى...إلخ] قال الطيبي: هو لجرير، و«مؤسى» و«جعدة» ابناه، وهما عطفا بيان لقوله: «المؤقدان» كانا يوقدان نار القرى، و«إذ أضاءهما» بدل اشتمال منهما، يحمد أفعالهما ويشكر صنيعهما، واللام في "لحب" للقسم، و"حب" فعل ماض أصله حبب بزنة "كرم" فأدغم، ويجوز فيه نقل ضمة العين إلى الفاء ، فتكونَ "الحاء" مضمومة، ويجوز إبقاؤها على الأصل من الفتح، وقد روي بالوجهين هذا البيت وغيره كما في كتب العربية، وهو من أفعال المدح بمعنى ما أحبه، وهو جامد في حكم نعم، ولذا لم يؤت بـ"قد" بعد لام القسم، وكنى بإضاءة الوقود عن الاشتهار، و«الوقود» بضم الواو مصدر وبالفتح ما يوقد، وقد رويا هنا. والمعنى: وحبب الله إليّ وقت إضاءة وقودهما إياهما. ومحل الشاهد فيه "المؤقدان" و"مؤسى"، فإنهما رويا بالهمزة كما صرّح به ابن جني. (نواهد، الخفاجي)

(٣) **قوله:** [أحد الموصولين مفصولا] إن جعل الموصول الأول مفصولا عنهم يكون هو مبتدأ والموصول الثاني معطوفا على الأول وجملة ﴿أُولَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ خبر المبتدأ، وإن جعل الموصول الثاني

← خبر ثان لـ"الجملة". بمعنى القلب والشأن والحال، والمراد الأخير. →

عن المتقين خبر له فكأنه لما قيل: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾، قيل: ما بالهم خصوا بذلك؟ فأجيب بقوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ إلى آخر الآيات، وإلا فاستئناف لا محل لها[1] **فكأنه**

← عطف على قوله: «كأنه نتيجة».

نتيجة الأحكام والصفات المتقدمة، أو جواب سائل قال: ما للموصوفين بهذه الصفات

← أي نظير الاستئناف المذكور على الوجهين أو على الثاني.

اختصوا بالهدى؟ ونظيره: أحسنت إلى زيد صديقك القديم حقيق بالإحسان[2] **فإنّ اسم الإشارة ههنا كإعادة الموصوف بصفاته المذكورة، وهو أبلغ من أن يستأنف بإعادة الاسم وحده لما فيه من بيان المقتضي وتلخيصه**[3]**، فإنّ ترتب الحكم على الوصف إيذان بأنه الموجب له.**

مقطوعا عن المتقين يكون هو المبتدأ وجملة ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ خبره والموصول الأول متصلا بالمتقين على أنه صفة لهم. (القونوي)

(١) **قوله:** [وإلا فاستئناف لا محل لها] أي وإن لم يجعل أحد الموصولين مفصولا بالمتقين بأن يكون كلاهما موصولين بالمتقين بأن يكون الأول صفة مثلا والثاني عطفا، أو معطوفا على المتقين فحينئذ قوله: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ جملة مستأنفة بالاستئناف النحوي، ولهذا قال: «لا محل لها»، وأما الاستئناف: هو أن يكون الكلام المتقدم بحسب الفحوى موردا للسؤال فيجعل ذلك المقدر كالمحقق ويجاب بالكلام الثاني فالكلام مرتبط بما قبله من حيث المعنى وإن كان مقطوعا لفظا، والاستئناف عند أهل المعاني ترك الواو بين جملتين نزلت أولاهما منزلة السؤال وتسمى الثانية استئنافا أيضا. (القونوي، كتاب الكليات، صـ١٠٦)

(٢) **قوله:** [أحسنت إلى زيد صديقك القديم حقيق بالإحسان] هذا خلاصة ما في الكشاف حيث قال: واعلم أنّ هذا النوع من الاستئناف يجيء تارة بإعادة اسم من استؤنف عنه الحديث كقولك: قد أحسنت إلى زيد، زيد حقيق بالإحسان، وتارة بإعادة صفته كقولك أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك منك، فيكون الاستئناف بإعادة الصفة أحسن وأبلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [لما فيه من بيان المقتضي وتلخيصه] أي لما في الاستئناف بإعادة الصفة الدال عليها اسم الإشارة من البيان لمقتضي الحكم، وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية لترتب الحكم عليه. و"تلخيصه" بالجرّ معطوف على "بيان"، والتلخيص هنا بمعنى الاختصار لأنّ اسم الإشارة أخصر من تلك الصفات لو أعيدت. (الخفاجي)

النكات البلاغية في تعبير قوله: ﴿عَلَىٰ هُدًى﴾

ومعنى الاستعلاء في «على هدًى» تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه[١] بحال من اعتلى الشيء وركبه، وقد صرحوا به[٢] في قولهم: امتطى الجهل وغوى، واقتعد غارب الهوى[٣] وذلك إنما يحصل باستفراغ الفكر[٤] وإدامة النظر فيما نصب من الحجج، والمواظبة على محاسبة النفس في العمل.

ركب. فعل ماض كنوى بمعنى ضل.

فوائد تنكير قوله: ﴿هُدًى﴾

ونكّر "هدى" للتعظيم، فكأنه أريد به ضرب لا يبالغ كنهه ولا يُقَادَر قدره، ونظيره قول الهُذَلي:

حقيقته.

---

(١) قوله: [تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه] أي هو استعارة تمثيلية، واقعة على سبيل التبعية، وتقريره أن يقال: شبهت حالهم -وهي تمكنهم من الهدى، واستقرارهم عليه، وتمسكهم به- بحال من اعتلى الشيء وركبه، فكما أنّ حال الراكب هي تمكنه من المركوب، واستقراره عليه، كذلك حال ﴿أُولَٰٓئِكَ﴾ مع الهدى، فاستعير للمشبه كلمة «على» المستعملة للمشبه به، فليس معنى «على» هاهنا الاستعلاء، بل حالهم يشابه الاستعلاء. (نواهد)

(٢) قوله: [وقد صرحوا به] يعني أنّ ما ذكر من التمثيل على طريق التبعية صرحوا به في قولهم: امتطى الجهل، شبه الاتصاف بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية، فذكر المشبه به وأريد المشبه. الغرض من إيراد هذا المثال إزالة استبعاد تشبيه تمكنهم من الهدى بحال من اعتلى الشيء وركبه فإنهم شبهوا التمكن من الجهل في قولهم: «امتطى الجهل» بالحالة المذكورة. (العلوي، الكازروني)

(٣) قوله: [واقتعد غارب الهوى] شبه الهوى بالمطية وأثبت له الغارب تخييلا ورشح بذكر الاقتعاد، والغارب: ما بين السنام والعنق. (القونوي)

(٤) قوله: [وذلك إنما يحصل باستفراغ الفكر] أي التمكن والاستقرار المذكور لا يحصل للعبد إلاّ بتكميل القوّتين النظرية والعلمية فاستفراغ الفكر، و"إدامة النظر" إشارة إلى الأولى، و"محاسبة النفس" إشارة إلى الثانية. (الخفاجي)

فلا وَأَبي الطَّير المُربَّةِ بالضُّحَى على خَالدٍ لقد وقعتَ على لَحَم[1]

↑ في قوله: «من ربهم».

وأكد تعظيمه بأنّ الله تعالى مانِحُه[2]، والموفق له، وقد أدغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة[3].

فوائد تكرار اسم الإشارة مع العطف

﴿وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ كرر فيه اسم الإشارة تنبيها[4] على أنّ اتصافهم بتلك الصفات

↑ الاختصاصين.

يقتضي كل واحدة من الأثرتين، وأنّ كلا منهما كاف في تمييزهم بها عن غيرهم، ووسط العاطف[5] لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ

---

(١) **قوله:** [فلا وَأَبِي الطَّيرِ المُربَّة بِالضُّحَى...إلخ] هو لأبي خراش خويلد بن مرة الهذلي، وكان من فرسان العرب وفصحاء شعرائها، وكان يعدو على قدميه فيسبق الخيل، ثم أسلم وحسن إسلامه ومات في زمن عمر رضي الله عنه، يرثي خالد بن زهير، ولقد كان خالد هذا رفيع الشأن، عليّ القدر، والاستشهاد بقوله: «على لحم»، أي أيِّ لحم فاستعظم لحمه حيث نكره، وبسبب تعظيمه اللحم استعظم الطير الواقعة عليه، حيث أقسم بأبيها، والإقسام بالشيء دليل تعظيمه، وكذلك الكنى تدل على التعظيم. والمربّة بضم الميم وكسر الراء بمعنى الملازمة. ومعنى البيت: أقسم بأبي الطير الواقع على جثة خالد بالضحى لقد وقعت على لحم عظيم. (نواهد)

(٢) **قوله:** [وأكد تعظيمه بأنّ الله تعالى مانحُه] قيل: إنه لما توهم أنّ الهدى لا يكون إلاّ من الله، فما فائدة قوله: ﴿مِّن رَّبِّهِمۡ﴾، بين أنه تأكيد لتعظيمه بإسناده إليه تعالى. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [بغنة وبغير غنة] "الغنة" صوت يخرج من الخيشوم، والنون أشدّ الحروف غنة. وقال الشريف: المشهور عند القراء أن لا غنة مع الراء واللام، وقد وردت عنهم في بعض الراويات الغنة معهما، ولا نزاع في جوازها بحسب العربية. (نواهد)

(٤) **قوله:** [كرر فيه اسم الإشارة تنبيها] إنّ تكرير ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أفاد اختصاصهم بكل واحد منهما على حدة، فيكون كل منهما مميزا لهم عمن عداهم، ولولاه لربما فُهم اختصاصهم بالمجموع، فيكون هو المميز، لا كل واحد. (نواهد)

(٥) **قوله:** [ووسط العاطف] هذا جواب سؤال مقدّر يلوح به ما قبله من التكرير في المبتدأ، فإنه يوهم أنّ المقام يقتضي عدم العطف كما في الآية الأخرى فأجاب بقوله: «ووسط العاطف»...إلخ، قال الشريف:

٦ إثبات الحكم القطعي.

﴿الْغٰفِلُوْنَ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، فإنّ التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شيء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للأولى فلا تناسب العطف، و"هم" فصل يفصل الخبر عن الصفة[١]، ويؤكد النسبة، ويفيد اختصاص المسند إليه، أو مبتدأ و﴿الْمُفْلِحُوْنَ﴾ خبره، والجملة خبر ﴿أُولٰٓئِكَ﴾.

تحقيق كلمة "المفلحون"

و"المفلح" بالحاء والجيم[٢] الفائز بالمطلوب كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر[٣]. وهذا التركيب وما يشاركه في الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلي يدل على الشق والفتح[٤].

يعني أنّ "على هدى" و"المفلحون" مع كونهما متناسبتين معنا مختلفين مفهوما ووجودا؛ فإنّ الهدى في الدنيا، والفلاح في العقبى وإثبات كل منهما أمر مقصود في نفسه، والجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان في المخبر عنه واقعتان بين كمالي الاتصال والانفصال، فلذلك أدخل العاطف بينهما. (الخفاجي، نواهد)

(١) **قوله:** [يفصل الخبر عن الصفة] يعني أنّ الواقع بعده خبر لا نعت لاختصاصه بالوقوع بين المبتدأ والخبر ويؤكد النسبة، هذه فائدته الثانية لما فيه من زيادة الربط بناء على ما اختاره من أنه فصل وضع للدلالة على النسبة التي بها يرتبط المحمول بالموضوع، وفائدته الثالثة اختصاص المسند أي حصر المسند في المسند إليه سواء كان الخبر معرفا باللام أو فعل. (القونوي، السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [والمفلح بالحاء والجيم] هذا بناء على ما عليه قدماء أهل اللغة من أنّ المشاركة في أكثر الحروف اشتقاق يدور عليه معنى المادّة، فيتحد أصل معناها ويتغاير من بعض الوجوه كما يعرفه من طالع التهذيب والعين ونحوهما من كتب اللغة القديمة، ولذا اعتبروا في الترتيب الأوّل، وما يليه ولم ينظروا إلى الأخير كما فعله الجوهريّ في الصحاح، والمراد بقوله: «بالحاء والجيم» تفسير اللفظ من حيث اللغة، وإلا فالقراءة بالحاء المهملة لا غير، ولم ترد قراءة شاذة بالجيم. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [انفتحت له وجوه الظفر] للمناسبة بما يقتضيه في أصل الوضع، وهو الشق والفتح يقال فلح الأرض شقه، ومنه سمي المزارع فلاحا، والزراعة فلاحة. (السيالكوتي)

(٤) **قوله:** [يدل على الشق والفتح] و"فلق" بمعنى "شق" ومنه سمي الصبح فلقا، و"فلذ" بالذال المعجمة بمعنى "قطع" ومنه سمي الأجساد السبعة "فلذات"، و"فلى" بالفاء من "فليت الشعر" إذا فتحته لتنظر ما تحته من الهوام. (السيالكوتي)

وتعريف المفلحين للدلالة[١] على أنّ المتقين هم الناس الذين بلغك أنهم المفلحون في الآخرة، أو الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم.

النكات البلاغية في هذه الآية

تنبيه[٢]: تأمل كيف نبّه سبحانه وتعالى على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله كل أحد من وجوه شتّى[٣]، وبناء الكلام على اسم الإشارة للتعليل مع الإيجاز[٤]، وتكريره[٥] وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لإظهار قدرهم، والترغيب في اقتفاء أثرهم[٦] (الاقتداء). وقد تشبث به

---

(١) **قوله:** [وتعريف المفلحين للدلالة] قال الطيبي: فالتعريف على الأول للعهد، وعلى الثاني للجنس، فعلى الأول هو قصر المسند على المسند إليه، فالفلاح لا يتعدى إلى غيرهم، وعلى الثاني عكسه، فلا يتعدون من الفلاح إلى صفة أخرى. (نواهد)

(٢) **قوله:** [تنبيه] وهو في اصطلاح المصنفين ترجمة كالمسئلة لما يعلم مما قبله لا بطريق التصريح، أو لما يدرك بأدنى إشارة والتفات إليه حتى كأنه مما غفل عنه، وهو إمّا معرب خبر مبتدأ مقدّر ونحوه، أو ساكن موقوف غير معرب كالأسماء المعدودة لأنه لم يقصد تركيبه. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [من وجوه شتّى] «من وجوه» متعلق بـ«نبه»، و«شتّى» بمعنى متفرّقة مفرد أو جمع شتيت، والوجوه أربعة: الأول منها أي إفادة اسم الإشارة للتعليل متعلق بالجملتين، والباقي مختص بالجملة الثانية، وقيل كلها متعلقة بالجملة الثانية. (الخفاجي)

(٤) **قوله:** [للتعليل مع الإيجاز] كلا هذين المعنيين مستفاد من لفظ ﴿أُولَٰئِكَ﴾ فإنه كما ذكره بمنزلة إعادة الموصوف بصفته فلتضمنه معنى الصفة دل على أنّ الحكم معلل بتلك الصفة، وأما "الوجازة" فلتأدية كلمة واحدة معنى كثيرا ومعنى الموصوف والصفة معا. (ابن التمجيد)

(٥) **قوله:** [وتكريره] معطوف على بناء، ومرجع الضمير اسم الإشارة، وتكريره مفيد لاختصاص الفلاح بهم لأجل اختصاص علة الفلاح بهم. وقيل يجوز في هذا أن يكون مشتركا أيضاً لأنّ التكرير يكون بمعنى مجموع الذكرين. (القونوي)

(٦) **قوله:** [والترغيب في اقتفاء أثرهم] هذا إشارة إلى أنهم مكمِّلون كما أنّ الأول أي إظهار قدرهم إشارة إلى أنهم كاملون. (القونوي)

الوعيدية[1] في خلود الفساق من أهل القبلة في العذاب، وردّ بأنّ المراد بالمفلحين الكاملون في الفلاح ويلزمه عدم كمال الفلاح لمن ليس على صفتهم لا عدم الفلاح له رأسا.

مناسبة الآية لما قبلها

(من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف أي عباده الخاصة.)

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ لما ذكر خاصة عباده وخلاصة أوليائه بصفاتهم التي أهلّتهم للهدى

(جواب لمّا.) (جمع عات من عتا إذا استكبر وجاوز الحد.) (أي جعلتهم أهلاً أي مستحقاً.)

والفلاح عقبهم بأضدادهم العتاة المردة الذين لا ينفع فيهم الهدى ولا تغني عنهم الآيات والنذر. ولم يعطف قصتهم[2] على قصة المؤمنين كما عطف في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي

---

(١) **قوله:** [وقد تشبث به الوعيدية] المراد بالوعيدية المعتزلة والخوارج فإنهم متفقون على أنّ صاحب الكبيرة مخلد في النار، والخوارج خاصة ذهبوا إلى أنّ مرتكب الصغيرة أيضا مخلد في النار ولهم تمسكات ضعيفة ومن جملتها هذه الآية وتمسكوا تمسكا ضعيفا جدا، ولذا عبر بالتشبث، وحقيقته التعلق مع ضعف. وسموا بالوعيدية نسبة إلى الوعيد لتمسكهم بظاهر آيات الوعيد والأحاديث الواردة فيه على خلود الفساق في النار، وهذه العبارة في غاية الإيجاز لدلالتها على سبب التسمية، وشمولها للمعتزلة والخوارج، وتقريره كما في "التفسير الكبير" يتمسك الوعيدية بهذه الآيات من وجهين: الأول: أنّ قوله: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ يقتضي الحصر، فوجب فيمن أخل بالصلاة والزكاة أن لا يكون مفلحاً، وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الصلاة والزكاة. الثاني: أنّ ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم أن تكون علة الفلاح هي فعل الإيمان والصلاة والزكاة، فمن أخل بهذه الأشياء لم يحصل له علة الفلاح، فوجب أن لا يحصل الفلاح. فأجاب عن الأوّل بأنّ قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ يدل على أنهم الكاملون في الفلاح، فيلزم أن يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح، ونحن نقول بموجبه، فإنه كيف يكون كاملا في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب، بل يجوز له أن يكون خائفا منه، وعن الثاني: أنّ نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب، فعندنا من أسباب الفلاح عفو الله تعالى. (القونوي، تفسير الفخر الرازى)

(٢) **قوله:** [ولم يعطف قصتهم] جواب سؤال بأنهم لما كانوا أضدادا للعباد الخلص ناسب العطف فلِمَ اختير الفصل؟ فأجاب بأن بينهما كمال الانقطاع لتباينهما في الغرض. وأما عطف القصة وهي عطف جمل متعددة على جمل متعددة. (القونوي)

نَعِيْمٍ ۝ وَاِنَّ الْفُجَّارَ لَفِيْ جَحِيْمٍ ۝﴾ [الانفطار:١٣-١٤] لتباينهم في الغرض فإنّ الأولى سيقت[1] لذكر الكتاب وبيان شأنه، والأخرى مسوقة لشرح تمردهم وانهماكهم في الضلال.

تحقيق حرف "إنّ" ووجوه تشابه الفعل

أي الدخول على الأسماء لازم له.

و"إنّ" من الحروف التي شابهت الفعل[2] في عدد الحروف والبناء على الفتح ولزوم الأسماء وإعطاء معانيه[3] والمتعدي خاصة في دخولها على اسمين، ولذلك أعملت عمله الفرعي[4] (أي غير أصل): وهو نصب الجزء الأول ورفع الثاني إيذانا بأنه فرع في العمل دخيل فيه. وقال الكوفيون: الخبر قبل دخولها كان مرفوعا بالخبرية[5] وهي (أي الخبرية) بعد باقية مقتضية للرفع قضية

---

(١) **قوله:** [فإنّ الأولى سيقت] وأيضا سيقت لبيان انتفاع المتقين بالكتاب، واهتدائهم به اللازم عنه أنهم يؤمنون، والثانية لبيان عدم انتفاعهم به، وعدم اهتدائهم المعبر عنه باستواء الإنذار وعدمه اللازم عنه أنهم لا يؤمنون. (نواهد)

(٢) **قوله:** [شابهت الفعل] شابهت الفعل الذي هو أصل العوامل لفظا واستعمالا ومعنى، إما لفظا فمن وجهين: في عدد الحروف فإنها مركبة من ثلاثة أحرف فصاعدا كالفعل، والثاني في بنائها على الفتح كالماضي، وإما استعمالا فمن حيث إنها لا تستعمل إلاّ داخلة على الاسم، وإما معنى فلأنها تعطي معاني الأفعال من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمني والترجي. (شيخ زاده)

(٣) **قوله:** [وإعطاء معانيه] للأسماء التي دخلت هي عليه من التأكيد والاستدراك والتحقيق والتشبيه كما أنّ الفعل يعطي معانيه من النصر والضرب للأسماء. (القونوي)

(٤) **قوله:** [عمله الفرعي] أي للفعل المتعدي عمل أصلي لا يعدل عنه بلا داع وهو رفع الاسم الأول على الفاعلية ونصب الثاني على المفعولية إذ الأصل أن يلي الفاعل الفعل، وعمل فرعي يعدل إليه بموجب وهو عكس المذكور، وغرضه من بيان تلك المشابهة بيان عملها، وشبهت من الأفعال بما قدم مفعوله على فاعله، فقولك: «إنّ زيدا قائم»، بمنزلة «ضرب زيدا رجل». (القونوي، نواهد)

(٥) **قوله:** [كان مرفوعا بالخبرية] أي بالعامل المعنوي وهو التجرد عن العامل اللفظي بالخبرية أي بسبب كونه خبرا، وهذا مراده لكنه تسامح فقال كان مرفوعا بالخبرية اعتمادا على شهرته، ومثل هذا شائع في عبارات المؤلفين بل في تقريرات الفصحاء المحققين فمن اعترض عليه فقد وقع في سلسلة المتعصبين. (القونوي)

← وهو إبقاء ما كان على ما كان. ← لامتناع اجتماع عاملين على معمول واحد. عن العوامل. ←

للاستصحاب فلا يرفعه الحرف، وأجيب بأن اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجرد لتخلفه عنها في خبر "كان"[(١)] وقد زال بدخولها فتعين إعمال الحرف.

عملها المعنوي أو فوائدها

أي أجوبة الأسئلة لا القسم. ←

وفائدتها تأكيد النسبة وتحقيقها، ولذلك يتلقى بها القسم[(٢)] ويصدر بها الأجوبة، وتذكر في معرض الشك[(٣)] مثل قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ۝ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف:٨٣-٨٤]، ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف:١٠٤] قال المبرد[(٤)]: قولك: «عبد الله قائم» إخبار عن قيامه، و«إنّ عبد الله قائم» جواب سائل عن قيامه، و«إنّ عبد الله لقائم» جواب منكر لقيامه.

← مثال لما تصدر بالأجوبة. ← مثال لما يذكر في معرض الشك. ← لخالي الذهن عن الحكم.

---

(١) قوله: [لتخلفه عنها في خبر "كان"] أي لتخلف الرفع عن الخبرية وهو علة لقوله: «مشروط» فإن الخبرية لو كانت مقتضية للرفع مطلقا لوجب أن يكون خبر "كان" مرفوعا لوجود ما فرض علة له فيه وهو الخبرية، ولما تخلف الرفع عن الخبرية في خبر "كان" علمنا أنها ليست مقتضية له مطلقا بل إنما تقتضيه بشرط التجرد بل المقتضي له هو نفس التجرد كما اشتهر من أنّ العامل المعنوي هو التجرد عن العوامل اللفظية، وقد زال التجرد عن الخبرية بدخول هذه الحروف. (شيخ زاده)

(٢) قوله: [ولذلك يتلقى بها القسم] أي ولأجل كون فائدة كلمة "إن" تأكيد النسبة الحكمية التي هي بين المبتدأ والخبر يستقبل القسم بكلمة "إن"، ويجاب بجواب مصدر بها نحو: «والله! إنّ زيدا لقائم»، فإنّ فائدة القسم إنما هي تأكيد النسبة التي في الجملة المقسم عليها. (شيخ زاده)

(٣) قوله: [معرض الشك] أي تذكر "إنّ" لتأكيد ما فيه شك للمخاطب أو لغيره، ومعرض بفتح الميم وكسر الراء محل عروض الشك، وقيل إنما تذكر في الخبر حيث كان للمخاطب ظن بخلافه. (الخفاجي، نواهد)

(٤) قوله: [المبرد] محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد: إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار، مولده بالبصرة ووفاته ببغداد، من كتبه "الكامل" و"المذكر والمؤنث". (الأعلام للزركلي، ٧/١٤٤، نشأة النحو، صـ١١٢)

بيان المراد من كلمة "الذين"

وتعريف الموصول: إما للعهد، والمراد به ناس بأعيانهم[١] كأبي لهب وأبي جهل والوليد بن المغيرة وأحبار اليهود[٢]، أو للجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم فخص منهم غير المصرين بما أسند إليه[٣].

↑ استمرّ عليه إلى موته.

تعريف الكفر لغة واصطلاحا

و"الكُفر" لغةً ستر النعمة، وأصله الكفر بالفتح وهو الستر، ومنه قيل للزارع والليلِ كافر[٤] ولكمام الثمرة كافور.

↑ بضم الكاف.

---

(١) **قوله:** [والمراد به ناس بأعيانهم] أخرج ابن جرير وغيره بسند صحيح عن ابن عباس أن المراد به الكفار من اليهود خاصة.وهو الظاهر بقرينة إيلائه المؤمنين من أهل الكتاب، ولأن السورة مدنية، وأكثر الخطاب فيها لليهود، وقد خوطب كفار قريش بمثل ذلك في سورة يس في قوله: ﴿وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: ١٠]. أخرج أبو نعيم في "دلائل النبوة" عن ابن عباس أنها في كفار قريش. وقد جرت عادة الله سبحانه وتعالى في القرآن أنه حيث ذكر في السور المكية أمرا ذكر في المدنية مثله، لأجل أهل الكتاب، كما ذكرت ولادة يحيى وعيسى في سورة مريم، وهي مكية، ثم ذكرت في سورة آل عمران لأنها مدنية لأجل أهل الكتاب. (نواهد)

(٢) **قوله:** [وأحبار اليهود] لا يعرف بهذا أعيانهم كما عرف أبو لهب ونظرائه من المشركين بأعيانهم إلاّ أن يقال: إنهم أيضا معلومون بأشخاصهم لكن عبر بهم روما للاختصار. (القونوي)

(٣) **قوله:** [فخص منهم غير المصرين بما أسند إليه] أي أخرج على التضمين أو على التجوز به وإلا فحق العبارة: فخص المصرون، والظاهر من لفظ خص أنّ المراد بالجنس الاستغراق فيكون الذين عاما شاملا لجميع الكفرة بحسب المفهوم وخص منه بعض ما يتناوله غير المصرين بقرينة ما أسند إلى الذين كفروا وهو قوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾، والمخصص النص الدال على أنّ من تاب منهم منتفعون بالإنذار. (القونوي)

(٤) **قوله:** [ومنه قيل للزارع والليل كافر] ومنه أي من أجل أنه مطلق الستر قيل للزارع كافر لستر البذر في الأرض، والليل كافر لستر الأشياء بظلمته. والكِمام جمع كِمّ بكسر الكاف فيهما وهو غطاء النور والثمر، والكافور أيضاً اسم طيب معروف إلاّ أنّ ما ذكره المصنف هو المعروف في اللغة الفصيحة القديمة، ولذا اقتصر عليه وهو اسم جنس جامد، ومن قال: إنه مبالغة الكافر فقد وهم. (الخفاجي، القونوي)

وفي الشرع: إنكار ما علم بالضرورة[١] مجيء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم به، وإنما عُدّ لبس الغِيار وشد الزنار[٢] ونحوهما كفرا؛ لأنها تدل على التكذيب[٣]، فإنّ من صدّق الرسول صلى الله عليه وسلم لا يجترئ عليها ظاهرا لا أنها كفر في أنفسها.

أي هذه الأفعال.

استدلال المعتزلة على حدوث القرآن بلفظ الماضي

واحتجت المعتزلة[٤] بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه لاستدعائه سابقة المخبر عنه، وأجيب بأنه مقتضى التعليق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام كما في العلم.

---

(١) **قوله:** [وفي الشرع: إنكار ما علم بالضرورة] هو حد الإمام فخر الدين ذكره بعد قوله: إنّ المتكلمين صعب عليهم حد الكفر. والمراد بالضروريّ ما اشتهر حتى عرفه الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فجاحدها كافر، ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه إلاّ الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه فليس بكافر. قال صاحب "المواقف": الكفر خلاف الإيمان، فهو عندنا عدم تصديق الرسول في بعض ما علم مجيئه به ضرورة. (الخفاجي، الكازروني، نواهد)

(٢) **قوله:** [عُدّ لبس الغيار وشد الزنار] بكسر الغين المعجمة وفتح الياء، يلزم الإمام أهل الذمّة الغيار والزنار. أما الغيار: أن يخيطوا على ثيابهم الظاهرة ما يخالف لونه لونها وتكون الخياطة على خارج الكتف، والزنار: كتفاح خيط غليظ يشد على أوساطهم خارج الثياب. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [لأنها تدل على التكذيب] أي تكذيب الرسول صلّى الله عليه وسلم فيما جاء به، وهذا جواب سؤال مقدر تقديره أنّ أهل الشرع حكموا على بعض الأفعال والأقوال بأنها كفر وليست إنكاراً من فاعلها ظاهراً، فأجاب بأنها ليست كفراً، وإنما هي دالة عليه فأقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين. (الخفاجي)

(٤) **قوله:** [واحتجت المعتزلة] اتفق العلماء على أنه تعالى متكلم، ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه وحدوثه، وفي "شرح العقائد النسفية": «تحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع إلى إثبات الكلام النفسي ونفيه وإلاّ فنحن لا نقول: بقدم الألفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي». وأما احتجاجهم على أنّ القرآن لا يكون قديما بل يكون حادثا فقط لأنه لو كان أزليا لزم الكذب في أخباره تعالى عنه علوا كبيرا فالتالي باطل فالمقدم مثله، فقالوا هو قائم بغيره، ومعنى كونه متكلما أنه موجد للكلام في جسم كاللوح أو جبريل أو النبيّ عليه الصلاة والسلام أو غيره كشجرة موسى عليه السلام

تحقيق كلمة "سواء" ووجوه الإعراب لها

﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾ خبر إنّ، و«سواء» اسم[1] بمعنى الاستواء، نُعت به كما نعت بالمصادر[2] قال الله تعالى: ﴿تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ﴾ [آل عمران: ٦٤]، رفع بأنه خبر إنّ، وما بعده مرتفع به على الفاعلية كأنه قيل: إنّ الذين كفروا مستوعليهم إنذارك وعدمه. أو بأنه خبر لما بعده بمعنى: إنذارك وعدمه سيان عليهم.

(لكونه مؤولاً باسم الفاعل.)

والفعل إنما يمتنع الإخبار[3] عنه إذا أريد به تمام ما وضع له، أما لو أطلق به وأريد

(وهو الحدث مع الزمان.)

ومنعوا اتصاف الله به رأساً، وخالفوا العرف واللغة في جعل المتكلم موجد الكلام، والأشاعرة قالوا كلامه قديم نفسيّ قائم بذاته لا بأصوات وحروف، فالمراد بما ذكره المصنف أنّ ما عبر عنه بالماضي إمّا أن يحدث بعد مضيه أو لا، وعلى الثاني يلزم الكذب لأنه أخبر أزلاً عما لم يمض بأنه مضى، وهو محال فلزم حدوثه والحادث لا يقوم به، فالمراد بتكلمه خلقه له، فأجيب عنه بأنّ المضيّ، ونحوه بالنسبة إلى بعض المتعلقات مع بعض آخر، ومعنى إنّ الذين كفروا مثلاً بعد إرسالك من أصر على الكفر كذا، والمضيّ بالنسبة إلى الإرسال ونحوه ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلِق بالكسر كما أنّ حدوث المعلوم وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم. (شرح العقائد النسفية، صـ١٦٤، القونوي، الخفاجي)

(١) **قوله:** [اسم] أراد بالاسم اسم المصدر، وهو المراد منه إذا قرن بالمصدر كما هنا، وفي غيره يراد به الجامد، أو العلم، واسم المصدر: ما دل على معناه ولم يجر على وفق أبنية المصادر كالكلام. (الخفاجي، نواهد)

(٢) **قوله:** [كما نعت بالمصادر] أي كما تجري المصادر القياسية على ما اتصف بها كذلك سواء يجري على ما يتصف بالاستواء، أي يجعل وصفا له معنويا، إما نعتا نحويا، كما في ﴿كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ﴾ وإما غيره، كما في الآية. وقال الطيبي: روي عن صاحب "الكشاف" الوصف بالمصدر، نحو رجل صوم، وعدل على وجهين: أن يقدر مضاف محذوف، أي ذو صوم، وذو عدل، وأن يجعل أنه تجسم من الصوم والعدل مبالغة، والمبالغة هاهنا أنّ الإنذار وعدم الإنذار نفس السواء. (نواهد)

(٣) **قوله:** [والفعل إنما يمتنع الإخبار] والفعل أي: ﴿ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾ وهذا جواب لما يرد بأنّ الفعل يمتنع الإخبار عنه فكيف يصح كونه مرفوع المحل بالابتداء؟ فأجاب بقوله يمتنع إذا أريد به تمام الوضع. (شيخ زاده)

اللفظ[١] أو مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهو كالاسم في الإضافة والإسناد إليه[٢] كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا﴾ [البقرة:١٣] وقوله: ﴿يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ [المائدة:١١٩] وقولهم: تسمع بالمعيدي خير من أن تراه[٣].

٦ هو مثل يُضرب لمن خبره خير من مرآه.

وإنما عدل[٤] ههنا عن المصدر إلى الفعل لما فيه من إيهام التجدد[٥]، وحَسُن دخول

---

(١) **قوله:** [أما لو أطلق به وأريد اللفظ] أي أطلق الفعل وأريد به اللفظ سواء كان مجرد نفس اللفظ من غير اعتبار معناه نحو «ضرب» ثلاثي أو أريد به اللفظ باعتبار معناه نحو «ضرب» فعل ماض، ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا﴾، أو مطلق الحدث أي لا يراد به الحدث المأخوذ مع النسبة إلى فاعل معين بل أريد به الجزء المعنى لإتمام ما وضع له وهو الحدث الذي ثبت ضمنا على اتساع أي مجازا بذكر الكل وإرادة البعض. (القونوي)

(٢) **قوله:** [في الإضافة والإسناد اليه] الأولى تقديم الإسناد إليه لأن الكلام فيه وذكر الإضافة بالتبع. وفي قوله: «فهو كالاسم» إشارة إلى أنه ليس باسم. ولكنه كالاسم فيكون مسندا إليه كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا﴾؛ لأنّ المراد بـ«آمنوا» لفظ آمنوا، ولأجل هذا جعل نائب الفاعل لـ«قيل»، وهذا مثال لما أريد لفظه. ويكون مضافا إليه كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ﴾ في هذه الآية ينفع مضافا إليه ليوم، والمعنى يوم نفع الصادقين، وهذا مثال لما أريد به مطلق الحدث، ففيه لف ونشر مرتب. (القونوي، نواهد)

(٣) **قوله:** [تسمع بالمعيدي خير من أن تراه] وقع الإسناد في هذا المثل إلى الفعل، فإما أن يحمل على حذف "أن" أي أن تسمع، فيكون الإسناد في الحقيقة إلى المصدر دون الفعل، أو على تنزيل الفعل منزلة المصدر من غير تقدير، أي سماعك بالمعيدي، وذلك لأن الفعل يدل على المصدر والزمان، فجرد في بعض المواضع لأحد مدلوليه. (نواهد)

(٤) **قوله:** [وإنما عدل] جواب عن سؤال تقديره إذا صح الإسناد إليه لتجرده لمعنى الحدث وكونه بمعنى المصدر قيل: فلم لم يؤت بالمصدر على الأصل والحقيقة، فقال عدل عنه لنكتة. (الخفاجي)

(٥) **قوله:** [لما فيه من إيهام التجدد] هذا مأخوذ من كلام الإمام فخر الدين حيث قال: فائدة العدول إفادة أنّ هذه الحالة إنما حصلت في هذا الوقت، وذلك يفيد حصول اليأس، وقطع الرجاء منهم الذي هو مقصود الآية، والمصدر لا يفيد ذلك. (تفسير الرازي)

الهمزة و«أم» عليه لتقرير معنى الاستواء وتأكيده[1] فإنهما جردتا عن معنى الاستفهام لمجرد الاستواء[2] كما جردت حروف النداء عن الطلب لمجرد التخصيص في قولهم: اللهم اغفرلنا أيتها العصابة[3] ....

---

(١) **قوله:** [لتقرير معنى الاستواء وتأكيده] هذا جواب عن السؤال حين قال صاحب "الكشاف": «والهمزة وأم مجرّدتان لمعنى الاستواء وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام رأساً»، فالإخبار عنهما بالاستواء تكرار خال عن الفائدة بمنزلة قولك: المستويان مستويان، فأجاب بأنّ المقصود تقرير الاستواء وتاكيده بمعنى أنّ المستويين في علم المستفهم مستويان في نفس الأمر في عدم النفع، فلا يلزم التكرار الخالي عن الفائدة. (العلوي)

(٢) **قوله:** [فإنهما جردتا عن معنى الاستفهام لمجرد الاستواء] إشارة إلى جواب سؤالين يردان على كون قوله: ﴿ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾ مرفوع المحل، إما على الفاعلية أو على الابتداء مع تقدم خبره عليه. تقرير السؤال الأول: أنّ همزة الاستفهام لها صدر الكلام فكيف يصح أن يجعل ما بعدها فاعلا لما قبلها، ومبتدأ مقدم الخبر؟ وتقرير السؤال الثاني: أن الهمزة و"أم" يطلب بهما تعيين أحد الأمرين المستويين، وما يتعلق به ﴿سَوَآءٌ﴾ إما بأن يعمل فيه أو بأن يكون خبرا له لا يكون إلاّ متعددا فإن سواء لا يستند إلا إلى شيئين فصاعدا لا إلى أحد الأمرين. وتقرير الجواب عنهما: أنّ اقتضاءهما صدر الكلام وكونهما لأحد الأمرين إنما هما على تقدير استعمالهما في معناهما الأصلي، وهو الاستفهام مع الاستواء، وقد جردتا في الآية عن معنى الاستفهام فلم يبق ما يبنى عليه. (شيخ زاده)

(٣) **قوله:** [اللهم اغفر لنا أيتها العصابة] مراده بالحرف الكلمة لأن أيتها ليست بحرف بل هو اسم مبني على الضم، والعصابة: صفته على الرفع كما في النداء لكن مجموعه في محل النصب على الحال أي اغفر لنا متخصصين من بين العصابة، أو مختصة هذه العصابة بالمغفرة. والعصابة: طائفة من الناس أو من العشرة إلى الأربعين. وتلخيصه: أنّ النداء فيه تنبيه للمنادى وإقبال عليه، وأنّ الاستفهام فيه استخبار وإشعار باستواء الأمرين في المستفهم عنه، أهو حاصل أم لا، فقد انسلخ في قولنا: اللهم اغفر لنا أيتها العصابة أحد المعنيين، وهو التنبيه؛ لأنّ الإنسان لا ينبه نفسه، وبقي معنى الإقبال على نفسه، كما انسلخ معنى الاستخبار في قوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾ وبقي معنى الاستواء، وعبارة "الكشاف": "جرى هذا على صورة الاستفهام، ولا استفهام، كما أنّ ذلك جرى على صورة النداء، ولا نداء" وهي في غاية الحسن. (القونوي، نواهد)

و"الإنذار"[١] التخويف، أريد به التخويف من عذاب الله، وإنما اقتصر عليه دون البشارة لأنه أوقع في القلب وأشد تأثيرا في النفس من حيث إن دفع الضرر أهم من جلب النفع فإذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع أولى[٢].

ذكر بعض القراءات لقوله تعالى: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾

ـ أي من غير توسيط الألف بينهما. ـ وهي همزة الإفعال.

وقرئ «أ أنذرتهم» بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية بين بين[٣]، وقلبها ألفا وهو لحن[٤]

---

(١) قوله: [والإنذار] «الإنذار» الإعلام مع التخويف في مدة تسع التحفظ من المخوف فإن لم تسع فهو إشعار وإخبار لا إنذار، والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره: «أنذرتهم العذاب أم لم تنذرهم إياه»، والأحسن أن لا يقدر له مفعول ليعمّ. (روح المعاني، والخفاجي)

(٢) قوله: [فإذا لم ينفع فيهم...إلخ] يعني الإنذار والبشارة إنما يتحققان على سبيل التبادل، أو التعاقب لا بطريق المعية فإذا علم أنّ الإنذار الذي هو أقوى لا ينفعهم أصلا علم بطريق الأولى أن الأضعف لا يؤثر فيهم لا ابتداء ولا بعد الإنذار فاقتصر على الإنذار سلوكا بطريق البرهان مع الاختصار. (السيالكوتي)

(٣) قوله: [بين بين] أي بين الألف والهمزة، أشار إلى الوجه الأول من أوجه التخفيف، و"بين بين" ظرف مكان مبهم وهما اسمان ركبا وبنيا على الفتح كخمسة عشر، وجعلا اسما واحداً بتقدير بين التحقيق والإبدال أو بين الهمزة والهاء. (القونوي)

(٤) قوله: [وقلبها ألفا وهو لحن] هذا الوجه الثاني من تخفيف الهمزة، وقوله: قلبها أي الهمزة الثانية ألفا وهو لحن أي خروج عن كلام العرب من وجهين الأول: ما أشار بقوله: «لأنّ المتحركة» أي المفتوح ما قبلها لا تقلب ألفا، والوجه الثاني أشار إليه بقوله: «ولأنه يؤدي إلى جمع الساكنين على غيرحده»، تبع فيه "الزمخشري" لكنه لم يصب؛ لأنه طعن في القراءة المتواترة كذا قيل، وهذا بناء على أن معنى لحن خروج عن كلام العرب، وأما إذا كان معناه خروجا عن أفصحية كلام العرب كما هو الظاهر فلا إشكال، وقد قال أبو حيان: هي قراءة ورش، وهي صحيحة متواترة لا تدفع ببعض المذاهب؛ لأنّ منع الجمع بين ساكنين على غير حده إنما هو مذهب البصريين، قال الطيبي: وأما القراء فهم أعدل من

لأنّ المتحركة لا تقلب ولأنه يؤدي إلى جمع الساكنين على غير حده وبتوسيط ألف بينهما
ـ مع حركتها.
محققتين وبتوسيطها والثانية بين بين وبحذف الاستفهامية وبحذفها وإلقاء حركتها على الساكن قبلها.

﴿لَا يُؤْمِنُونَ ۝﴾ **جملة مفسرة لإجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء، فلا محل لها**[1]**، أو**
ـ من ضمير عليهم.
حال مؤكدة، أو بدل عنه، أو خبر "إنّ"، والجملة قبلها اعتراض[2] **بما هو علة الحكم**[3].
ـ الاشتمال إذ ليس مضمون الثانية عين الأولى.

النحاة فوجب المصير إلى قولهم. فإن قلت: هذا طعن فيما هو من القراءة السبعة الثابتة بالتواتر، وهو كفر. قلت: ليس بكفر؛ لأنّ المتواتر ما نقل بين دفتي المصحف الإمام، وهذا من قبيل الأداء، ونحوه المد والإمالة وتخفيف الهمزة بين بين. (القونوي، نواهد)

(١) **قوله:** [فلا محل لها] أي فلا محل لها من الإعراب لأنها عدت من الجمل التسع التي جعلها النحاة مما لا محل من الإعراب، وهي الجملة الابتدائية، والتفسيرية، والاستئنافية، والتعليليّة، والاعتراضيّة، والواقعة صلةً للموصول، والواقعة جواباً لقسم، والواقعة جواباً لشرط غير جازم، والجملة التابعةُ لجملةٍ لا محلّ لها من الإعراب. (القونوي، البلاغة العربية، ١/٥٧٢-٥٧٧، خلاصة النحو، ٢/٧٩)

(٢) **قوله:** [والجملة قبلها اعتراض] إشارة إلى أنّ كون ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ خبر "إنّ" على تقدير كون السابق جملة أما لو كان مفردا فهو متعين لكونه خبرا إذ لا وجه لرفع سواء سوى ذلك. قال الطيبي: الفرق بين المعترضة والمؤكدة -على أنّ المعترضة أيضاً مؤكدة- هو أن المعترضة أحسن موقعا وألطف مسلكا، وفيه مع التأكيد الاهتمام بشأنها؛ لتخللها بين الكلام. (نواهد، السيالكوتي)

(٣) **قوله:** [بما هو علة الحكم] أي ذهنا لا خارجا، هذا بيان نكتة الاعتراض. والاعتراض عند الجمهور عبارة عن أن يورد في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب، والمراد بالحكم في قوله: «بما هو علة الحكم» هو الحكم بـ«أنهم لا يؤمنون»، والمراد بعلة الحكم: عدم نفع الإنذار لهم لقساوة قلوبهم وشدّة عنادهم فهو علة لعدم إيمانهم، وهو "برهان إني" على عدم إيمانهم وما سيجيء عن قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ﴾ برهان لمي يفيد علية الحكم ذهنا وخارجا. (شيخ زاده، السيالكوتي)

بيان الاستدلال على تكليف ما لا يطاق بهذه الآية

← بعض الأشعرية.

والآية مما احتج به من جوّز تكليف ما لا يطاق[1]، فإنه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون، وأمرهم بالإيمان فلو آمنوا انقلب خبره كذبا[2]، وشمل إيمانُهم الإيمانَ بأنهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان، والحق[3] أنّ التكليف بالممتنع لذاته وإن جاز عقلا[4]

---

(١) **قوله:** [جوز تكليف ما لا يطاق] المراد بـ"الجواز" الجواز الوقوعي، والمراد بـ«ما لا يطاق» الممتنع لذاته، وإلا فالجواز مطلقا، ووقوع التكليف بما ليس بممتنع متفق عليه بينهم، والاستدلال مبني على أن يراد بالموصول ناس بأعيانهم فهو في الحقيقة استدلال بأحد وجه التفسير، وليس استدلال بالمحتمل. (السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [فلو آمنوا انقلب خبره كذبا] حاصل الاستدلال: أنه تعالى أخبر بأنهم لا يؤمنون، وأمرهم بالإيمان - وهو ممتنع، إذ لو كان ممكنا لما لزم من فرض وقوعه محالا، لكنه لازم- إذ لو أمنوا لا نقلب خبره تعالى كذبا، وشمل إيمانُهم الإيمانَ بأنهم لا يؤمنون لكونه مما جاء به النبي عليه السلام، وإيمانهم بأنهم لا يؤمنون فرع اتصافهم بعدم الإيمان، فيلزم اتصافهم بالإيمان وعدم الإيمان فيجتمع الضدان، وكلا الأمرين: من انقلاب خبره تعالى كذبا، واجتماع الضدين محال، وما يستلزم المحال محال. (السيالكوتي)

(٣) **قوله:** [والحق] إنّ مراتب ما لا يطاق ثلاث أدناها: ما يمتنع لعلم الله بعدم وقوعه مع كونه ممكنا في نفسه لا نزاع في وقوع التكليف به فضلاً عن الجواز فإنّ من مات على كفره ممن أخبر الله تعالى بعدم إيمانه يعدّ عاصيا إجماعاً، وأقصاها ما يمتنع لذاته كجمع الضدّين، وفي جواز التكليف به تردّد، يظهر من "مسلم الثبوت" وشرحه "فواتح الرحموت" أنه لا يجوز عند الماتريدية، ويجوز عند الأشعرية. والمرتبة الوسطى: ما أمكن في نفسه لكنه لم يتعلق بوقوعه قدرة العبد أصلاً كخلق الجسم أو عادة كصعود السماء، وهذا هو الواقع فيه الخلاف على المشهور عند المحققين، فهو غير واقع عند الجمهور، وذهب الأشعري إلى وقوعه. (الخفاجي، شيخ زاده، جمع الفرائد بإنارة شرح العقائد، صـ٢٢٢)

(٤) **قوله:** [وإن جاز عقلا] خلافا للمعتزلة حيث قالوا: إنه ممتنع عقلا لكونه قبيحا مستلزما للجهل أو السفه تعالى الله عن ذلك. وجوّزه الأشعري لأنه لا يقبح من الله تعالى شيء، وهذا أصل عظيم عند الأشعري مستدلا بأنه المالك، فله التصرف في خلقه كما شاء. (السيالكوتي، شرح العقائد مع جمع الفرائد، صـ٢٢٤)

الشاهد عليها النصوص. ↑
-من حيث إنّ الأحكام لا تستدعي غرضا سيما الامتثال[1]- لكنه غير واقع للاستقراء، والإخبار بوقوع الشيء[2] أو عدمه لا ينفي القدرة عليه كإخباره تعالى عما يفعله هو أو العبد باختياره[3]، وفائدة الإنذار بعد العلم بأنه لا ينجع إلزام الحجة وحيازة الرسول[4]
↑ لفوات فضيلة الإنذار الواجب عليه.
فضل الإبلاغ، ولذلك قال: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ﴾ ولم يقل "سواء عليك" كما قال لعبدة الأصنام:

---

(١) **قوله:** [إنّ الأحكام لا تستدعي غرضا سيما الامتثال] الامتثال: هو الإتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب شرعا. وانتفاء كون الامتثال غرضا للأحكام لا تستدعي عدم مشروعيتها للامتثال لجواز أن يكون مصلحة وفائدة من غير أن يكون سببا باعثا عليها، فالصواب من حيث إنّ الأحكام لا تستدعي أن يكون للامتثال لجواز أن يكون لمجرّد اعتقاد حقّيّتها، ولهذا جاز النسخ قبل التمكن من الفعل. (السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [والإخبار بوقوع الشيء] هذا الكلام دفع سؤال: هو إنّ التكليف بالممتنع لذاته واقع، لأنّ الله تعالى أمر بإيمان من أخبر بأنه لا يؤمن أبدا، وخلاف خبره ممتنع بالذات، والجواب: أنّ الإخبار بعدم وقوع شيء لا ينفي الإمكان الذاتي، ولا يجعل شيء ممتنعا بالذات حتى يخرج عن بحث القدرة كما أن الإخبار عن وقوعه لا يجعله واجبا بالذات، نعم يصير واجبا بالغير، أو ممتنعا به فإنه إذا أخبر الله عن وقوع ما يفعله كان واجب الوقوع لإخبار الله تعالى لا لذاته، وإذا أخبر عن عدمه صار ممتنعا لإخبار الله تعالى عن عدم وقوعه. (الكازروني)

(٣) **قوله:** [كإخباره تعالى عما يفعله هو أو العبد باختياره] العلم بعدم الإيمان لا يمنع من وجود الإيمان لأنه لو كان كذلك وجب أن لا يكون الله قادراً على شيء لأنّ ما علم وقوعه يكون حينئذ واجباً فليس للقدرة فيه أثر وأمّا الممتنع فلا قدرة عليه، فلا يكون تعالى قادرا على شيء أصلاً، وهو كفر فثبت أنّ العلم بعدم الشيء لا يمنع من وجوده، وأيضا لو كان العلم والخبر مانعا لم يكن العبد قادرا على شيء أصلاً كالجماد، وأفعاله كلها اضطرارية ونحن نعلم بالبديهة خلافه فدل على أنّ كلا منهما غير مانع من الفعل والترك. (الخفاجي)

(٤) **قوله:** [بأنه لا ينجع إلزام الحجة وحيازة الرسول] وينجع مضارع نجع بنون وجيم وعين مهملة بمعنى أفاد ونفع وأصله من "نجع الدواء" إذا نفع المريض ففيه تشبيه لإنذار الرسل بالدواء النافع ولطفه ظاهر كما قال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحۡمَةٌ﴾ [الإسراء:٨٢] وإلزام الحجة أن لا يبقى لهم شبهة يجيبون بها، أو يقولون ما جاءنا من نذير، وحيازة الرسول صلّى الله عليه وسلّم أي تحصيله ووصوله لها من "حازه" إذا ضمه وجمعه. (الخفاجي)

﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ﴾ [الأعراف:١٩٣] وفي الآية إخبار بالغيب على ما هو به إن أريد بالموصول أشخاص بأعيانهم فهي من المعجزات.

المناسبة وشرح المفردات

﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ **تعليل للحكم السابق وبيان لما يقتضيه**[1]، و"الختم" الكتم[2]، سمي به الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه لأنه كتم له، والبلوغ آخره نظرا إلى أنه آخر فعل يفعل في إحرازه، و"الغشاوة" فِعالة من غَشَّاه إذا غَطَّاه، بنيت لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة[3].

(عطف على الاستيثاق.) (حفظه.)

بيان المراد من "الختم" و"التغشية"

ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة[4]، وإنما المراد بهما أن يحدث في نفوسهم هيئة تمرّنهم

(تعوّد.)

---

(١) قوله: [تعليل للحكم السابق وبيان لما يقتضيه] قال الطيبي: تقريره أنّ الآية جارية مجرى السبب الموجب لكون الهدى لا ينفع فيهم، فإنه تعالى لما أظهر عليهم تصميمهم على الكفر بقوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ اتجه لسائل أن يقول: فما بالهم كذلك؟ فأوقع قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ إلى ساقته جوابا منطويا على بيان الموجب. (نواهد)

(٢) قوله: [و"الختم" الكتم] الظاهر أنّ الختم في الأصل ليس الكتم بعينه، وإنما هو سبب له أي للكتم، قال الشريف: «الختم والكتم أخوان» أي في الاشتقاق الأكبر؛ متشاركان في العين واللام، ومتناسبان في المعنى لأنّ في الختم -وهو ضرب الخاتم على الشيء- معنى الكتم، فإنّ المختوم مكتوم. (نواهد)

(٣) قوله: [بنيت لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة] قال الزجاج: كل ما اشتمل على الشيء ويحيط به مبني على "فِعالةٍ" نحو اللفافة والعمامة والقلادة، وكذلك أسماء الصناعات، فإنّ الصناعة مشتملة على كل ما فيها، نحو الخياطة والقصارة، وكذلك ما استولى على اسم، فاسم ما استولى عليه الفِعالة نحو الخلافة والإمارة. (نواهد)

(٤) قوله: [ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة] هي عبارة "الكشاف" وهو أحد مسالك أهل السنة، يجعلون إحداث الهيئة الآتية فعل الله حقيقة، وتسميتها ختما وتغشية مجاز. يقول الإمام السيوطي في حاشيته

على البيضاوي: والأقوى أنهما ختم وتغشية حقيقيتان، والأحاديث صريحة في ذلك: منها: ما أخرج البزار عن ابن عمر رفعه قال: ((الطابع معلق بقائمة العرش، فإذا اشتكت الرحم، وعمل بالمعاصي، واجترئ على الله بعث الله الطابع فيطبع على قلبه، فلا يعقل بعد ذلك شيئا)). وكثير من هذه الأحاديث ونحوها يحملها من لم يتضلع من الحديث على المجاز والاستعارة، والأقوى كما قاله "البغوي" في "شرح السنة" وغيره إجراؤها على الحقيقة؛ إذ لا مانع من ذلك، والتأويل خلاف الأصل، ولا يصار إليه إلا لمانع، وهو مفقود هنا. ولقد صرح برجحان هذا القول إمام المفسرين أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد المعروف بـ ابن جرير الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) في تفسيره "جامع البيان في تأويل القرآن" المعروف بـ"تفسير الطبري" حيث قال: «وقال بعضهم: إنما معنى قوله: ﴿خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ﴾ إخبار من الله جل ثناؤه عن تكبرهم، وإعراضهم عن الاستماع لما دعوا إليه من الحق، كما يقال: "إنّ فلانا لأصم عن هذا الكلام"، إذا امتنع من سماعه، ورفع نفسه عن تفهمه تكبرا». قال أبو جعفر: والحق في ذلك عندي ما صح بنظيره الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إنّ المؤمن إذا أذنب ذنبا كانت نكتة سوداء في قلبه، فإنْ تاب ونزع واستغفر، صقلت قلبه، فإن زاد زادت حتى تغلق قلبه، فذلك "الران" الذي قال الله جل ثناؤه: ﴿كَلَّا بَلْ ۜ رَانَ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ مَّا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ۝﴾)) [المطففين:١٤]، فأخبر صلى الله عليه وسلم أنّ الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغلقتها، وإذا أغلقتها أتاها حينئذ الختم من قبل الله عزوجل والطبع ، فلا يكون للإيمان إليها مسلك، ولا للكفر منها مخلص، فذلك هو الطبع، والختم الذي ذكره الله تبارك وتعالى في قوله: ﴿خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ﴾، نظير الطبع والختم على ما تدركه الأبصار من الأوعية والظروف، التي لا يوصل إلى ما فيها إلا بفض ذلك عنها ثم حلها، فكذلك لا يصل الإيمان إلى قلوب من وصف الله أنه ختم على قلوبهم، إلا بعد فضه خاتمه وحله رباطه عنها. ويقال لقائلي القول الثاني، الزاعمين أن معنى قوله جل ثناؤه: ﴿خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ﴾، هو وصفهم بالاستكبار والإعراض عن الذي دعوا إليه من الإقرار بالحق تكبرا: أخبرونا عن استكبار الذين وصفهم الله جل ثناؤه بهذه الصفة، وإعراضهم عن الإقرار بما دعوا إليه من الإيمان وسائر المعاني اللواحق به -أفعل منهم، أم فعل من الله تعالى ذكره بهم؟ فإن زعموا أنّ ذلك فعل منهم-وذلك قولهم- قيل لهم: فإنّ الله تبارك وتعالى قد أخبر أنه هو الذي ختم على قلوبهم وسمعهم. وكيف يجوز أن يكون إعراض الكافر عن الإيمان، وتكبره عن الإقرار به -وهو فعله عندكم- ختما من الله على قلبه وسمعه، وختمه على قلبه وسمعه، فعل الله عز وجل دون الكافر؟ فإن زعموا أنّ ذلك جائز أن يكون كذلك - لأنّ تكبره وإعراضه كانا عن ختم الله على قلبه وسمعه، فلما كان الختم سببا لذلك، جاز أن يسمى مسببه به- تركوا قولهم، وأوجبوا أن الختم من الله على قلوب

← الضلال.
على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الإيمان والطاعات بسبب غيّهم وانهماكهم في
← معطوف على قوله: «تمرّنهم»، والضمير المستتر فيه للهيئة.
التقليد، وإعراضهم عن النظر الصحيح فتجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق، وأسماعهم
← تكره. ← مسدود.
تعاف استماعه، فتصير كأنها مستوثق منها بالختم، وأبصارهم لا تجتلي الآيات المنصوبة
لهم في الأنفس والآفاق، كما تجتليها أعين المستبصرين فتصير كأنها غطي عليها وحيل بينها
← الضمير راجع إلى الأحداث أو الحدوث. ← عطف على قوله: «سمّاه». أصابته آفة.
وبين الإبصار، وسمّاه على الاستعارة[1] ختما وتغشية، أو مثّل قلوبَهم ومشاعرهم المؤوفة
بها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها ختما وتغطية[2]، وقد عبر عن إحداث هذه
الهيئة بالطبع[3] في قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ [النحل:١٠٨]

الكفار وأسماعهم، معنى غير كفر الكافر، وغير تكبره وإعراضه عن قبول الإيمان والإقرار به، وذلك دخول فيما أنكروه. (نواهد، جامع البيان في تأويل القرآن)

(١) **قوله:** [الاستعارة] قال الطيبي: لا يخلو هذا الكلام عن تسامح؛ لأن ظاهره جعل التمثيل قسيما للاستعارة، ونوعا من المجاز لقوله أول الكلام: «ولا ختم على الحقيقة»، فإن عنى بالتمثيل ما هو واقع على سبيل التشبيه، بأن يكون وجهه منتزعا من عدة أمور غير حقيقية، فهو ليس بمجاز، وإن أراد به الاستعارة التمثيلية، فهو ليس قسيما للاستعارة، بل هو قسم منها، قال: والجواب أنّ المراد الثاني، والعذر أنّ الاستعارة التمثيلية غلب عليها اسم التمثيل، ولا يكاد يطلق عليها اسم الاستعارة، وبقية الاستعارات يطلق عليها اسم الاستعارة مطلقا، وذلك أنهم إذا أرادوا أنّ بعض أنواع الجنس له مزية على سائر أنواعه يخرجونهم من ذلك الجنس، ويجعلونه جنسا آخر. وإذا جعل هنا استعارة فهي مكنية عن قلوب متخلية، على صورة شيء مستوثق منه، ثم نسب إليها لازم ذلك الشيء، وهو الختم، بعد التخييل. (نواهد)

(٢) **قوله:** [ختما وتغطية] ختما وتغطية منصوبان على التمييز من النسبة في قوله: «ضرب» فيكونان بمعنى القائم مقام الفاعل كأنه قيل: ضرب بين تلك الأشياء وبين الانتفاع بها ختم وتغطية. (شيخ زاده)

(٣) **قوله:** [وقد عبر عن إحداث هذه الهيئة بالطبع] وقال الإمام الراغب: أجرى الله العادة أنّ الإنسان إذا تناهى في اعتقاد باطل وارتكاب محظور فلا يكون منه تلفّت بوجه إلى الحق يورثه ذلك هيئة تمرّنه على استحسان المعاصي، وكأنما يختم بذلك على قلبه، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾، وعلى هذا النحو استعارة الإغفال في قوله: ﴿أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾ [الكهف:٢٨] واستعارة

وبالإغفال في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾ [الكهف:٢٨] وبالإقساء في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ [المائدة:١٣]، وهي من حيث إنّ الممكنات[1] بأسرها مستندا

لـ أي الأمور المذكورة التي هي الختم والطبع.

إلى الله تعالى واقعة بقدرته أسندت إليه، ومن حيث إنها مسببة مما اقترفوه بدليل قوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء:١٥٥] وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾

ـ٦ أي مظهرة.

[المنافقون:٣] وردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم، و"وَخَامة" عاقبتهم[2].

آراء المعتزلة في إسناد الختم إلى الله تعالى

واضطربت المعتزلة[3] فيه فذكروا وجوها من التأويل، الأول: أنّ القوم لما أعرضوا عن الحق، وتمكّن ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبّه بالوصف الخلقي المجبول عليه[4].

الكنّ في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ [الأنعام:٢٥] واستعارة القساوة في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ [المائدة:١٣] اهـ. وهو كلام حسن ومنه أخذ المصنف رحمه الله. (الخفاجي)

(١) **قوله:** [وهي من حيث إنّ الممكنات] جواب سؤال: وهو أنّ إسناد الختم إلى الله تعالى يقتضي عدم مؤاخذتهم بما أريد من الختم وهو تمردهم وإعراضهم عن الحق، وكون الآية منادية بقباحة صفتهم وسوء فعلهم يقتضي مؤاخذتهم؛ فأجاب باختلاف الجهة: وهو أنّ الإسناد إلى الله تعالى من حيث أنه واقع بقدرته وفاعل له، وإلى العبد من حيث أنه مسبب عما اقترفه وكاسب له. (العلوي)

(٢) **قوله:** [و"وَخَامة" عاقبتهم] ومعنى الوَخَامة -بفتح الواو والخاء المعجمة- كالوخام مصدر وخم البلد والمرعى بالضم إذا كان فيه وباء وفساد هواء يضرّ ساكنه، فاستعير هنا لكون العاقبة غير حميدة وهو إشارة لقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [واضطربت المعتزلة] أي تخالفت أقوالهم في إسناد الختم إلى الله تعالى، يعني أنّ إسناد الختم إلى الله تعالى يدل على المنع عن قبول الحق والتوصل إليه بطرقه، وهو قبيح، والله تعالى يتعالى عن فعل القبيح علوا كبيرا. فذكروا وجوها من التأويل. (العلوي)

(٤) **قوله:** [شبّه بالوصف الخلقي المجبول عليه] حاصله أنّ المراد ليس بالختم الوصف الخلقي حتى يمتنع إسناده إلى الله تعالى، بل حالة كسبية شبيهة بالوصف الخلقي، وأسند إليه تعالى لينبه على أنّ

الثاني: أنّ المراد به تمثيل[1] حال قلوبهم بقلوب البهائم التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن، أو قلوب مقدر ختم الله عليها، ونظيره: «سال به الوادي» إذا هلك[2] و"طارت به العنقاء"[3] إذا طالت غيبته.

هذه الصفة في فرط تمكنها بمنزلة الشيء الخلقي الذي جبل الإنسان عليها فصار كأنه لا مدخل للعبد فيه فحق أن يسند إليه تعالى، فيكون هذا من قبيل الاستعارة التبعية. (العلوي)

(١) **قوله:** [تمثيل] مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الاغتام التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم، أو بحال قلوب البهائم أنفسها، أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعي شيئاً ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق ونبوّها عن قبوله، وهو متعال عن ذلك، والفرق بين هذا التمثيل والذي سبق في تقرير أهل السنة أنّ هناك الاستعارة واقعة في الختم فقط على سبيل التبعية، وهنا الاستعارة في الجملة برأسها. (الخفاجي، نواهد)

(٢) **قوله:** [ونظيره: "سال به الوادي" إذا هلك] إنّ التمثيل على قسمين تحقيقيّ وتخييليّ وأنهما محتملان هنا في النظم فعلى تقدير القلوب قلوب الاغتام أو الأنعام يكون محققاً، «وسال به الوادي» مثاله لأنّ السيل وإهلاكه للناس أمر محقق، وعلى تقديرها قلوباً مقدّرة مفروضة يكون تخييلياً، ونظيره طارت به العنقاء، ففي كلامه لف ونشر. وسال به الوادي مثل يضرب لمن هلك، وكذا طارت به العنقاء أيضاً مثل لما هلك، أو لمن طالت غيبته، ويجوز أن تضرب الجملة كما هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلاً كقولهم سال به الوادي، وطارت به العنقاء، وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه، ولا في طول غيبته وإنما هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي، وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [العنقاء] كان بأرض أهل الرس جبل صاعد في السماء قدر ميل، به طيور كثيرة، منها العنقاء، هي أعظم الطير جثة وأكبره، لها أربعة أجنحة من كل جانب، ووجهها كوجه الإنسان، وفيها من كل حيوان شبه من أحسن الطير، فجاعت في بعض السنين وأعوزها الطير فانقضت على صبي فذهبت به، ثم ذهبت بجارية، فتأذوا منها فشكوا ذلك إلى نبيهم حنظلة بن صفوان في زمن الفترة، فدعا عليها فهلكت، وقطع نسلها، أو دعا عليها فذهب الله بها إلى بعض جزائر البحر المحيط، تحت خط الاستواء، وهي جزيرة لا يصل إليها الناس. (نواهد)

↩ إنّ المراد ليس بالختم حقيقة بل أثره الذي هو المنع عن القبول.
الثالث: أنّ ذلك في الحقيقة فعل الشيطان أو الكافر لكن لما كان صدوره عنه بإقداره تعالى إياه[1] أسند إليه إسناد الفعل إلى المسبب.

↩ ضمائرهم المحتجبة.
الرابع: أنّ أعراقهم لما رسخت في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق إلى
↩ بسكون السين: الإكراه والقهر.
تحصيل إيمانهم سوى الإلجاء والقسر ثم لم يقسرهم إبقاء على غرض التكليف[2] عبر عن تركه بالختم[3] فإنه سدّ لإيمانهم، وفيه إشعار على تمادي أمرهم في الغي وتناهي انهماكهم في الضلال والبغي.

الخامس: أن يكون حكاية لما كان الكفرة يقولون[4] مثل: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا

---

(١) قوله: [صدوره عنه بإقداره تعالى إياه] إقداره تعالى سبب بعيد لأفعالهم والسبب القريب لها اختيارهم ذلك الفعل القبيح وصرف قدرتهم التي أعطاها الله إياهم إلى ذلك القبيح. وأورد عليه أنه يلزمه إسناد أفعال الكفرة والشياطين وقبائح الشرور كلها إليه تعالى، فإن قيل قد أسندتموها أنتم إليه حقيقة، فلم تنكرون إسنادها مجازا قيل نحن نسند خلقها إليه لا نفسها، ولو سلم فلا قبح في إيجادها عندنا بل في الاتصاف بها كما مرّ وأنتم تدّعون قبحها. (الخفاجي)

(٢) قوله: [على غرض التكليف] إشارة لما تقرّر في الأصول من أنّ الإلجاء والإكراه الملجيء يمنع صحة التكليف بالمكره عليه لأنه لا يبقى للشخص معه قدرة واختيار، والتكليف مبنيّ على ذلك، فإنّ القادر هو الذي إن شاء فعل، وإن شاء ترك. (الخفاجي)

(٣) قوله: [عبر عن تركه بالختم] لما ذكر في الآية السابقة كفرهم، وغلوّهم فيه بحيث لا تنجع فيهم الآيات والنذر ونحوه مما يقتضي الإعراض عن الحق، وعدم قبول الإيمان علم منه أنه لم يبق طريق إلى إيمانهم غير القصر والإلجاء إليه، وهو مناف للتكليف فدل السياق والسباق على أنه شبه ترك الإلجاء والقسر بختم وطبع لأنّ الختم يمنع من الوصول إلى ما ختم عليه والنفوذ فيه، وفي الإلجاء للإيمان رفع للمانع عنه، وفي تركه إبقاء له. (الخفاجي)

(٤) قوله: [حكاية لما كان الكفرة يقولون] أي أنه تعالى حكى كلام الكفار على طريق التهكم فإنهم لما قالوا: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت:٥]، قال الله تعالى تهكما واستهزاء

﴿إِلَيْهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [حم السجدة:٥] تهكما واستهزاء بهم كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾[1] [البينة:١].

السادس: أنّ ذلك في الآخرة[2]، وإنما أخبر عنه بالماضي لتحققه، وتيقن وقوعه، ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [بني اسرائيل:٩٧].

السابع: أنّ المراد بالختم وَسْمُ قلوبهم بسمة[3] تعرفها الملائكة فيبغضونهم وينفرون عنهم، وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم[4] فيما يضاف إلى الله تعالى من طبع وإضلال ونحوهما.

بهم: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ في مقابلة قولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٍ﴾، وقال: ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ في مقابلة قولهم: ﴿وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ﴾، وقال: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ في مقابلة قولهم: ﴿وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾. (ابن التمجيد)

(١) قوله: [﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ﴾...إلخ] قال الطيبي: فإنهم كانوا يقولون قبل البعثة: لا ننفك مما نحن عليه من ديننا حتى يبعث النبي الموعود به الذي هو مكتوب في التوراة والإنجيل ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِۦ﴾ [البقرة:٨٩] فحكى الله ذلك عنهم، كما كانوا يقولون، على سبيل الوعيد والتهديد. (نواهد)

(٢) قوله: [أنّ ذلك في الآخرة] وهذا ليس بقبيح؛ لأنّ الآخرة ليست بدار تكليف، ولأنه حينئذ وقع جزاء لأعمالهم في الدنيا، فليس بظلم بل عدل، ويؤيده معنى قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ﴾...إلخ، [الإسراء:٩٧] وكذا عطف قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾؛ لأنّ المراد به عذاب الآخرة. (الخفاجي)

(٣) قوله: [المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة] يعني ليس المراد به ما مرّ حتى يمتنع إسناده إلى الله بل هو سمة وعلامة في قلوبهم لتعرفهم الملائكة أنهم باقون على الكفر حتى يموتوا عليه، فيبغضونهم ويتنفرون منهم فلا يدعون لهم ولا يستغفرون لهم. (الخفاجي، القونوي)

(٤) قوله: [وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم] أي على هذا الطريق والأسلوب جرى الخلاف بيننا وبين المعتزلة في كل ما ينسب إليه تعالى من هذا القبيل فنحن نقول هو مسند إليه حقيقة ولا قبح فيه، وهم يتكلفون تأويله بما مرّ، ونحوه على ما هو معروف في الأصول، وإنما أشبع الكلام فيه هنا لأنه أوّل آية وقع فيها ذلك. (الخفاجي)

بيان الخصائص التركيبية والنكات البلاغية

و﴿عَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ معطوف ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾(١) لقوله تعالى: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ﴾ [الجاثية: ٢٣]، وللوفاق على الوقف عليه(٢)، ولأنهما لما اشتركا في الإدراك من جميع الجوانب جعل ما يمنعهما من خاص فعلهما(٣) الختم الذي يمنع من جميع الجهات، وإدراك الأبصار لما اختص بجهة المقابلة جعل المانع لها عن فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة. وكرر الجار ليكون أدل على شدة الختم في الموضعين واستقلال كل منهما بالحكم(٤). ووحّد السمع للأمن من اللبس(٥)، واعتبار الأصل فإنه مصدر في أصله والمصادر لا تجمع، أو على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم.

↑ القلب والسمع. ↑ المحاذاة. ↑ فعلى هذا الوجه السمع مصدر، وليس بمعنى الأذن.

---

(١) قوله: [و﴿عَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ معطوف ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾] لما احتمل أن يكون ﴿عَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ وما عطف عليه خبراً مقدما لغشاوة، أو عاملان فيه على التنازع مع أنّ عطفه ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ أولى وأحسن معنى لتعينه في الآية التي ذكرها؛ لأنّ القرآن يفسر بعضه بعضا. (الخفاجي)

(٢) قوله: [وللوفاق على الوقف عليه] و"الوفاق" هو اتفاق القراء على الوقف على سمعهم يقتضي دخوله تحت الختم وهذا دليل على أنه لا تعلق له بما بعده، وإلاّ فيلزم الاتفاق على الوقف القبيح. (الخفاجي، القونوي)

(٣) قوله: [جعل ما يمنعهما من خاص فعلهما] إنّ فعل القلب وهو الإدراك لا يختص بجهة فمانعه يمنعه من جميع الجهات أيضا، وقارن السمع؛ لأنه يدرك الأصوات من جميع الجهات. (الخفاجي)

(٤) قوله: [على شدة الختم في الموضعين واستقلال كل منهما بالحكم] لأنّ الختم على الشيء وعلى ما يوصل إليه أشدّ من الختم عليه وحده أو عليهما معاً، فإنّ ما يوضع في خزانة إذا ختمت خزانته، وختمت داره كان أقوى في المنع منه. وأمّا الاستقلال؛ فلأنّ إعادته تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى كأنه ذكر مرّتين، ولذا فرّق "النحاة" بين "مررت بزيد وعمرو" و"مررت بزيد وبعمرو" بأنّ في الأوّل مروراً واحداً، وفي الثاني مرورين. (الخفاجي)

(٥) قوله: [ووحّد السمع للأمن من اللبس] جواب سؤال مقدر تقريره: أن يقال: إنّ السمع لفظ مفرد وقد أضيف إلى ضمير الجمع، وأنّ ما قبله «قلوبهم» وما بعده «أبصارهم» وكلاهما جمع فالمناسب للطرفين

شرح المفردات

← لأنها سبب الإدراك.

و"الأبصار" جمع بصر، وهو: إدراك العين، وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى

← وهو العين لأنه محل الإدراك.

العضو، وكذا "السمع"(١)، ولعل المراد بهما في الآية العضو لأنه أشد مناسبة للختم والتغطية(٢)

← معطوف على قوله: «بهما».

وبالقلب ما هو محل العلم، وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾(٣) [ق:٣٧]، وإنما جاز إمالتها مع الصاد(٤)؛ لأنّ "الراء" المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير.

صيغة الجمع؟، فأجاب بأنّ السمع في الأصل وإن كان مصدرا إلا أنه قد يطلق على آلته التي هي الأذن السامعة وعلى القوة السامعة المودعة مجازا، ومن المعلوم أنّ القوم المذمومين لهم آذان سامعة بعددهم، فكان القياس أن يجمع السمع لكنه لم يجمع للأمن من اللبس، وإفراد اللفظ في مقام إرادة الجمع جائز مطرد إذا أمن من اللبس وأما إذا لم يؤمن بأن يكون مدلول اللفظ أمرا منفصلا عن الشخص كالثوب والفرس فلا يجوز، ولا يقال: ثوبهم وفرسهم عند إرادة الأثواب والأفراس حذرا من اللبس فإنه يجوز اشتراك جماعة في ثوب واحد وفرس واحد. (شيخ زاده، السيالكوتي)

(١) **قوله:** [وكذا "السمع"] إدراك الأذن وهو الإدراك المخصوص المتعلق بالأصوات لأنه مصدر فهو حقيقة فيه، وفي القوة السامعة مجاز، وفي العضو الذي هو الأذن أيضا مجاز. (القونوي)

(٢) **قوله:** [لأنه أشد مناسبة للختم والتغطية] فيه نظر فإنّ الختم والغشاوة ليسا بالمعنى الحقيقي حتى يناسب العضو الذي هو الجسم، لأنّ المانع من إدراك الحق الختم المجازي الذي يناسبه القوة الداركة. (الكازروني، القونوي)

(٣) **قوله:** [﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾] أي لمن كان له عقل ومعرفة؛ لأنّ التذكر إنما يكون لمن يكون له تأمل وتدبر، ولا تأمل إلاّ للعاقل العارف، ويحتمل أن يكون المراد في "لمن كان له قلب" العضو، والتنكير للتعظيم أي لمن كان له قلب كامل، وكمال القلب إنما هو بالتأمل والتذكر فيما يجب التأمل فيه. (ابن التمجيد)

(٤) **قوله:** [وإنما جاز إمالتها مع الصاد] «الإمالة» هي أن تَنحُوَ بالفتحة نحو الكسرة، وبالألف نحو الياء. وإنما جاز إمالة كلمة أبصارهم مع الصاد -وهي من الحروف المستعلية- يعني كان القياس أن لا يمال الألف إذا وقعت بعد الاستعلاء لما فيها من التفخيم المنافي للإمالة لأنّ الإمالة ترقيق اللفظ، وبين

ذكر إعراب كلمة "غشاوة" وقراءتها

و"غشاوة" رفع بالابتداء عند سيبويه، وبالجار والمجرور عند الأخفش[1]، ويؤيد العطف على الجملة الفعلية[2]، وقرئ[3] بالنصب على تقدير: وجعل على أبصارهم غشاوة، أو على حذف الجار وإيصال الختم بنفسه إليه[4] والمعنى: وختم على أبصارهم بغشاوة، وقرئ

الترقيق والتفخيم منافاة إلاّ أنه جاز ههنا لقوة مجوزها وهو وقوع الراء المكسورة بعد الألف لما فيها من التكرير كأنّ فيها كسرتين، لتكرّره على اللسان في النطق به فإنه يرتعد، فقوي السبب حتى أزال المانع، وهذا معنى قوله: أنّ الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير. و"التكرير" إعادة الشيء، وأقله مرة على الصحيح، وأظهر ما يكون التكرير إذا شدد أو وقف عليه، ومعنى قولهم: "إنّ الراء مكررة" أي إنّ الراء له قبول التكرار لارتعاد طرف اللسان به عند تلفظه، والحاصل: أنّ تكريره بالقوة لا بالفعل، فإنّ تكريره بالفعل لحن. (فتح ربّ البرية، صـ١٢٣، وابن التمجيد)

(١) **قوله:** [وبالجار والمجرور عند الأخفش] يفهم منه بحسب الظاهر أنه يتعين عنده الرفع على الفاعلية، وليس كذلك فإنه يجوز عنده الوجهان كونه فاعلا للظرف وكونه مبتدأ أيضا كما صرح به الرضي، ولعل المصنف أراد أن الأخفش جوز كونه فاعلا للظرف بخلاف سيبوية فإنه يمنع، والمعنى: واستقر على أبصارهم غشاوة. (الكازروني)

(٢) **قوله:** [ويؤيد العطف على الجملة الفعلية] أي يؤيد رأي الأخفش عطفه على جملة ختم الفعلية، وجه التأييد هو حصول التناسب بين المعطوف والمعطوف عليه في الفعلية لأنّ الأصل الأقوى في متعلقه أن يقدر فعلا لا سيما إذا وجد ما يقضيه كالعطف على مثله. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [وقرئ] قال الطيبي: القراءات كلها شواذ، والمشهور غِشاوة بكسر الغين المعجمة مع الألف بعد الشين، والرفع، ولذا عبر المصنف بـ"قُرئ" المجهول. (نواهد)

(٤) **قوله:** [أو على حذف الجار وإيصال الختم بنفسه إليه] عطف على قوله: «على تقدير»، يعني ذكر لنصبه وجهين، الأول: إضمار فعل المناسب للمقام يدل عليه ختم أي وجعل على أبصارهم غشاوة، والثاني: انتصابه بنزع الخافض فيكون قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ معطوفا على ما قبله، والتقدير: «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم بغشاوة»، ثم حذف حرف الجر وعدي الفعل بنفسه. (شيخ زاده)

بضم الغين ورفعه على أنه مبتدأ. على أنه مفعول لفعل مقدر. بكسر الغين بلا ألف.
بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما لغتان فيها، وغشوة بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة
أي بفتح الغين. بفتح الغين بلا ألف.
ومنصوبة، وعشاوة بالعين الغير المعجمة[1].

متماثلان في الوزن.
﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وعيد وبيان لما يستحقونه، والعذاب كالنكال بناء ومعنى تقول:
لأنه يمسك الإنسان عن العصيان. يزيله.
عذب عن الشيء ونكل عنه إذا أمسك، ومنه الماء العذب؛ لأنه يقمع العطش ويردعه،
لأنه ينقخ العطش أي يكسره.
ولذلك سمي نقاخا وفراتا، ثم اتسع فأطلق على كل ألم فادح[2] وإن لم يكن نكالاً أي:
عقابا يردع الجاني عن المعاودة فهو أعم منهما[3]، وقيل إشتقاقه من التعذيب[4] الذي هو
إزالة العذب كالتقذية والتمريض.

النكات البلاغية في كلمة "عظيم"

المراد ههنا ما يرفع به الشيء عرفا فإذا قيل هذا عظيم رفع بأنه حقير.
و"العظيم" نقيض الحقير، و"الكبير" نقيض الصغير فكما أن الحقير دون الصغير فالعظيم

---

(١) قوله: [وعشاوة بالعين الغير المعجمة] بفتح المهملة والرفع وجوّز فيه الكسر والنصب من العشي بالفتح والقصر، وهو الرؤية بالنهار دون الليل ومنه الأعشى والمعنى أنهم يبصرون الأشياء إبصار غفلة لا إبصار عبرة. (الخفاجي)

(٢) قوله: [ثم اتسع فأطلق على كل ألم فادح] عطف على قوله: والعذاب كالنكال أي وقع الاتساع في العذاب بالتعميم دون النكال يعني أنهما في الأصل كانا مترادفين ثم اتسع في العذاب فقط. واتسع مبنيّ للمجهول، وأصله اتسع فيه، ولو قرئ معلوماً جاز لكن الأول أولى، و"الفادح" اسم فاعل من "فدح" بفاء ودال وحاء مهملتين بمعنى مثقل، والمراد مؤلم شاق مطلقا وإن لم يكن مانعاً رادعا. (القونوي، الخفاجي)

(٣) قوله: [فهو أعم منهما] أي إذا ثبت أنّ العذاب اتسع فيه بأن أطلق على كل ألم فادح ثبت أنه بحسب الاستعمال أعم من العقاب والنكال لاعتبار كونه عقيب الجناية في العقاب والردع مع العقاب في النكال بخلاف العذاب فإنه الألم الثقيل مطلقا. (السيالكوتي)

(٤) قوله: [وقيل إشتقاقه من التعذيب] أي سمي العذاب بالمعنى الأعم المتسع فيه بالعذاب المشتق من التعذيب؛ لأنه يزيل الطيب والرائحة يعني عذبته أزلت عذب حياته، واستشهد على مجيء باب التفعيل للإزالة بقوله: كالتقذية في إزالة القذى عن العين، والقذى ما يسقط في العين، والتمريض في إزالة المرض عن المريض. (السيالكوتي)

فوق الكبير[١]. ومعنى التوصيف به[٢] أنه إذا قيس بسائر ما يجانسه قصر عنه جميعه وحقر بالإضافة إليه. ومعنى التنكير[٣] في الآية: أن على أبصارهم نوع غشاوة ليس مما يتعارفه الناس وهو التعامي عن الآيات، ولهم من الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه إلاّ الله.

وهو تكلف العمى ممن ليس له عمى.

مناسبة الآية لما قبلها

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ﴾ لما افتتح سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب وساق لبيانه ذكر المؤمنين الذين أخلصوا دينهم لله تعالى وواطأت فيه قلوبهم ألسنتهم، وثنى بأضدادهم الذين محضوا[٤] ظاهرا وباطنا، ولم يلتفتوا لفتة رأسا[٥]، ثلّث بالقسم

واطأت: وافقت.
وثنى: أي ذكر ثانيا.
ثلّث: بتشديد اللام جواب لما أي ذكر هذا القسم ثالثا.

---

(١) قوله: [فكما أنّ الحقير دون الصغير فالعظيم فوق الكبير] يعني إذا كان الحقير مقابلاً للعظيم، والصغير للكبير، يلزم أن يكون العظيم فوق الكبير؛ لأنّ العظيم لا يكون حقيرا؛ لأنّ الضدين لا يجتمعان، والكبير قد يكون حقيرا، كما أنّ الصغير قد يكون عظيما؛ لأنّ كلا منهما ليس بضد للآخر، ولكون الصغير باعتبار المقدار والجثة، والحقارة باعتبار الدرجة والرتبة، جاز أن يكون الشيء صغير الجثة عظيم المرتبة، واستوضح باللؤلؤ بالقياس إلى الشيء الدنيء العظيم المقدار، فعلم منه جواز كون الشيء عظيم المقدار وحقير الرتبة. (نواهد، القونوي)

(٢) قوله: [ومعنى التوصيف به] لما كانت العظمة معنى إضافيا أشار إلى ما يضاف إليه للتنبيه على أنّ أضافته ليست بالقياس إلى ما هو جزء له فإنه مختص بعظيم المقدار بل بالقياس إلى سائر ما يجانسه من الآلام في الدنيا والبرزخ. (القونوي)

(٣) قوله: [ومعنى التنكير] للنوعية، والعذاب لما وصف بالعظيم كان المعنى نوعا عظيما منه، فليس القصد إلى تنكيره للتعظيم. وذكر التعامي دون العمى وإن كانوا من أهل الطبع إشارة إلى أنّ ذلك من سوء اختيارهم، وشؤم إصرارهم؛ لأنه كتجاهل إذا أظهر من نفسه الجهل. (نواهد)

(٤) قوله: [محضوا] بتشديد الحاء وتخفيفها بمعنى أخلصوه، وأصل "المحض" اللبن الذي لا ماء فيه، ثم تجوّز به عما ذكر تشبيها له في الخلو عن اختلاط غيره ثم اشتهر حتى صار حقيقة عرفية فيه. (الخفاجي)

(٥) قوله: [ولم يلتفتوا لفتة رأسا] "الالتفات" الانصراف من جانب إلى آخر، و"اللّفْتُ" بمعنى الجانب فنصبه على نزع الخافض أي إلى جانبه، والضمير للإخلاص المدلول عليه بقوله: «أخلصوا»، أي لم يلتفتوا إلى

الثالث المذبذب بين القسمين، وهم الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم تكميلا للتقسم[1]، وهم أخبث الكفرة[2] وأبغضهم إلى الله لأنهم موّهوا الكفر[3] وخلطوا به خِداعا واستهزاء، ولذلك طَوّل في بيان خبثهم وجهلهم، واستهزأ بهم، وتهكم بأفعالهم، وسجّل على عَمَهِهم وطغيانهم، وضرب لهم الأمثال، وأنزل فيهم: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء:١٤٥]. وقصتهم عن آخرها معطوفة على قصة المصرين[4].

← حيث أنزل ثلاث عشر آية.

← والعمه في البصيرة كالعمى في البصر.

← جميعها.

جانب إخلاص الدين بعد وترك الشرك أصلا، أو للإيمان المعلوم من السياق والنظم على أنّ المعنى لم ينظروا إلى الكفر حتى يظهر لهم قبحه، ورأساً بمعنى أصلاً وبالكلية. (الخفاجي، السيالكوتي)

(١) **قوله:** [تكميلا للتقسم] بذكر رؤساء أمة الدعوة وأعلامها، فلا ينافي عدم ذكر المؤمنين الغير المتقين، وغير المصرين من الكفرة، ومبطن الإيمان ومظهر الكفر. (السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [وهم أخبث الكفرة] كونهم أخبث وأبغض لما ذكره بقوله: «لأنهم»...إلخ، لا ينافي كون غيرهم أخبث باعتبار آخر. وقد اختلف في أن كفر الكافر الأصلي أقبح أم كفر المنافق؟ فقال قوم: الأصلي أقبح؛ لأنه جاهل بالقلب، كاذب باللسان. وقال آخرون: بل النفاق؛ لأنّ المنافق أيضاً كاذب باللسان، فإنه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع أنه ليس عليه، وقد اختص بمزيد أمور منكرة. منها: أنه قصد التلبيس، ورضي لنفسه بسمة الكذب، وضم إلى كفره الاستهزاء، والكافر الأصلي بخلاف ذلك. (نواهد)

(٣) **قوله:** [لأنهم موهوا الكفر] "موهت الشيء" طليته بماء الذهب والفضة، وقول مموّه أي مزخرف أو ممزوج من الحق والباطل، والمراد هنا: الستر، لأنهم ستروا الكفر وأظهروا الإسلام. (الخفاجي)

(٤) **قوله:** [وقصتهم عن آخرها معطوفة على قصة المصرين] وقال الشريف: أي ليس هذا من عطف جملة على جملة ليطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الأولى، بل من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل أخرى، مسوقة لغرض آخر، فيشترط فيه التناسب بين الغرضين، دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين، وتناسب الغرضين ظاهر لما فيهما من النعي على أهل الضلال من الكفار والمنافقين. وهذا أصل عظيم في باب العطف، لم يتنبه له كثيرون، فأشكل عليهم الأمر في مواضع شتى. (نواهد)

تحقيق كلمة "النَّاس"

«الزُبدة» وفيه لغتان لوقةٌ وألوقةٌ.

و"الناس" أصله "أناس"[١] لقولهم: إنسان وإنس وأناسي فحذفت الهمزة حذفها في لوقة، وعوِّض عنها حرف التعريف، ولذلك لا يكاد يجمع بينهما، وقوله:

إنَّ المَنَايَا يَطْلَعـ ... ـنَ عَلى الأنَاس الآمِنيْنَا[٢]

شاذ، وهو اسم جمع كـ"رُخال" إذ لم يثبت "فعال" في أبنية الجمع[٣]، مأخوذ من أنِسَ لأنهم يستأنسون بأمثالهم، أو آنس لأنهم ظاهرون مبصرون ولذلك سموا بشرا كما سمي الجن جنا لاجتنانهم، واللام فيه للجنس ومن موصوفة[٤] إذ لا عهد فكأنه قال: «ومن الناس ناس

بالمد بمعنى أبصر. لاستتارهم. أراد أنّ بشرتهم ظاهرة.

---

(١) قوله: [أصله "أناس"] بضم الهمزة، وهو جمع أو اسم جمع لإنسان حذفت فاؤه. وقد اختلف النحاة في ناس فذهب سيبويه والجمهور إلى أنّ أصله أناس، وزن أناس فعال بضم الفاء بدليل أمثلة اشتقاقه كما أشار بقوله: لقولهم: إنسان...إلخ، وناس: منقوص منه عند أكثر النحويين، فوزنه عال، والنقص والإتمام فيه متساويان في كثرة الاستعمال ما دام منكورا، فإذا دخلت الألف واللام التزموا فيه الحذف، فقالوا: الناس، ولا يكادون يقولون: الأناس إلا في الشعر، كقوله: إنَّ المَنَايَا يَطْلَعـ ... ـنَ عَلى الأنَاسِ الآمِنِيْنَا. (الخفاجي، نواهد)

(٢) قوله: [عَلى الأنَاسِ الآمِنِيْنَا] ذكر أنه لا يعرف قائله، وبعده: فَتَذَرْهُمُ شَتَّى وَقَدْ ... كَانُوْا جَمِيْعاً وَافِرِيْنَا. والمعنى: أنّ المنايا أي الموت يجئن حال غفلتهم وأمنهم منه بجعلم متفرقين بعد أن كانوا مجتمعين. (القونوي، نواهد)

(٣) قوله: [وهو اسم جمع كـ"رُخال"...إلخ] إنّ اسم الجمع ما دل على ما فوق الاثنين، ولم يكن على أوزان الجموع سواء كان له مفرد أو لا، ويشترط فيه أيضاً أن لا يفرق بينه وبين واحده. بالتاء كتمر وتمرة ولا بالياء كزنج وزنجيّ، وقد يراد بـ"اسم الجمع" الجمع الوارد على خلاف القياس، وهذا عرف النحاة. وقوله: كـ"رُخال" هو بضم الراء، وبكسرها أيضاً، الواحد "رخل" بكسر الخاء، الأنثى من أولاد الضأن، والذكر "حَمَل"، وقوله: «إذ لم يثبت»...إلخ، إشارة إلى ما قلنا في تعريفه، وفيه إشارة إلى الردّ على من قال أنه جمع؛ لأنّ ما سمع منه قالوا إنه اسم جمع لا جمع. (الخفاجي، نواهد)

(٤) قوله: [ومن موصوفة] جعل مَن موصوفة مع الجنس، وموصولة مع العهد للمناسبة بينهما، وهي أنّ الجنس مبهم لا توقيت فيه، فناسب أن يعبر عن بعضه بما هو نكرة، والمعهود معين، فناسب أن يعبر عن بعضه بمعرفة. (السيالكوتي)

أقرانه جمع نظير.
يقولون»، أو للعهد والمعهود: هم الذين كفروا، ومن موصولة مراد بها ابن أبيّ وأصحابه ونظراؤه
جملتهم.
فإنهم من حيث إنهم صمموا على النفاق[1] دخلوا في عِداد الكفار المختوم على قلوبهم،
الخداع والاستهزاء.
واختصاصهم بزيادات زادوها على الكفر لا يأبى دخولهم تحت هذا الجنس، فإن الأجناس إنما تتنوع بزيادات[2] يختلف فيها أبعاضها فعلى هذا تكون الآية تقسيما للقسم الثاني[3].

بيان وجه تخصيص الإيمان بهما بالذكر

واختصاص الإيمان بالله وباليوم الآخر بالذكر تخصيص لما هو المقصود الأعظم[4]

---

(١) **قوله:** [فإنهم من حيث إنهم صمموا على النفاق] جواب سؤال مقدر تقديره: كيف يدخل المنافقون مطلقا في الكفرة المصرين المحكوم عليهم بالختم، وأن قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾ الآية وقع عديلا لقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، بيانا للقسم الثالث المذبذب بين القسمين فلا يدخل فيه، فأجاب عن الأول بقوله: «فإنهم صمموا»...إلخ، يعني أنّ المراد بالمنافقين المصممون منهم المختوم عليهم بالكفر كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة:١٨]، لا مطلق المنافقين، وعن الثاني بقوله: «واختصاصهم بزيادات»...إلخ، يعني اختصاصهم بخلط الخداع والاستهزاء مع الكفر لا ينافي دخولهم تحت الكفرة المصرين، وبهذا الاعتبار صاروا قسما ثانيا. وقد اتفق شرّاحه على أنّ السؤال وجوابه على تقدير كون التعريف للعهد لا للجنس. (السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [فإن الأجناس إنما تتنوع بزيادات] ألا ترى أنّ اختصاص كل نوع من الأنواع المتباينة بفصل يقومه ولا يوجد في غيره لا يمنع دخوله تحت الجنس المقول عليه؟ فإنّ الإنسان مع اشتماله على زيادة لا توجد في مفهوم الحيوان مندرج تحته داخل في عداده. فكذا المنافقون مع اختصاصهم بما فيهم من الزيادة داخلون في عداد الجنس المعهود، وهو جنس الكفرة المصرين على كفرهم. (شيخ زاده)

(٣) **قوله:** [تقسيما للقسم الثاني] فعلى هذا أي على تقدير أن يكون تعريف الناس للعهد، والمعهود الجنس المذكور، وأن يكون المنافقون بعضا منهم يكون قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾ تقسيما للقسم الثاني وهو الذين كفروا وأصروا على الكفر وختم على قلوبهم إلى قسمين: أحدهما الماحضون، والآخر المنافقون. (شيخ زاده)

(٤) **قوله:** [تخصيص لما هو المقصود الأعظم] هذه إشارة إلى جواب ما يقال: كيف يصح الاقتصار على ذكر الإيمان بالله وباليوم الآخر في مقام دعوى الإيمان؟ والحال أن الإيمان لا يتحقق بمجرد الإيمان بهما بل يجب الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به. فذكر في الجواب الوجوه الأربعة، الوجهان الأولان

↩ أي جمعوه.
من الإيمان، وادعاء بأنهم احتازوا الإيمان من جانبيه، وأحاطوا بقطريه[1]، وإيذان بأنهم منافقون فيما يظنون أنهم مخلصون فيه[2] فكيف بما يقصدون به النفاق لأن القوم كانوا
حيث قالوا: ﴿يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف:١٣٨]. ↩
يهودا، وكانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر إيمانا كَلَاإيمانٍ لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد، وأنّ
↩ ﴿قَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة:١١١]. ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٣٠]. ↩
الجنة لا يدخلها غيرهم، وأنّ النار لا تمسهم إلاّ أياما معدودة وغيرها، ويُرون المؤمنين أنهم
﴿قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة:٨٠]. ↩ ↩ بضم الياء من الإراءة.
آمنوا مثل إيمانهم، وبيان لتضاعف خبثهم وإفراطهم في كفرهم؛ لأنّ ما قالوه لو صدر عنهم لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم[3] لم يكن إيمانا فكيف وقد قالوه تمويها على المسلمين وتهكما بهم، وفي تكرار الباء ادعاء الإيمان بكل واحد على الإصالة والاستحكام.

مبنيان على كون التخصيص فعل المنافقين، والوجهان الأخيران مبنيان على كونه فعل الله تعالى. والأول منها: أنهم خصصوا الإيمان بهما من حيث إن الإيمان بهما معظم أجزاء الإيمان، فكأنهم عبروا عن الإيمان بأعظم أجزائه، والثاني: أنهم خصصوهما بالذكر إدعاء منهم بأنهم أحاطوا بالإيمان بجميع أجزائه، والثالث: أنه تعالى خصصهما بالذكر حيث حكى عنهم إدعاء الإيمان إيذانا بأن ألسنتهم لا تواطئ قلوبهم في كل ما هو من باب الاعتقاد حتى فيما يظنون أنهم مخلصون فيه، والرابع: أنه خصصهما بالذكر بيانا لتضاعف خبثهم؛ لأنّ قولهم هذا لو قالوه عن اعتقاد لا يكون إيمانا فكيف وقد قالوه خداعا ونفاقا، لأنهم وإن كانوا يعتقدون ثبوت الصانع إلاّ أنهم يصفونه بما هو منزه عنه من مشابهة الأمثال وغيرها من الاعتقادات الفاسدة. (شيخ زاده)

(١) **قوله:** [وأحاطوا بقطريه] والإحاطة بقطريه وحيازته من جانبيه كناية عن جميعه كما يقال: «من أوله إلى آخره»، والإيمان بهما إيمان بالمبدأ والمعاد اللذين هما طرفا الوجود، حكى على طبق ادعائهم فإنّ «آمنّا بالله وباليوم الآخر» صريح في الإيمان بطرفيه المبداء والمعاد. (الخفاجي، السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [منافقون فيما يظنون أنهم مخلصون فيه] الإخلاص ترك النفاق وعدم إبطان الكفر، والمعنى: أنهم يظنون فيما ليسوا فيه منافقين في الجملة على ظنهم فكيف فيما يقصدون به النفاق المحض، وليسوا مؤمنين به أصلا كنبوة نبينا عليه الصلوة والسلام والقرآن. (السيالكوتي)

(٣) **قوله:** [وعقيدتهم عقيدتهم] جملة حالية من فاعل "صدر" أو ضمير "عنهم" أي عقيدتهم وقت القول مثل عقيدتهم قبل ذلك. (الخفاجي)

و"القول" هو التلفظ بما يفيد[1]، ويقال بمعنى المقول، وللمعنى المتصور في النفس المعبر عنه باللفظ، وللرأي والمذهب مجازا[2]. والمراد باليوم الآخر[3]: من وقت الحشر إلى ما لا ينتهي، أو إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، لأنه آخر الأوقات المحدودة.

بيان النكات البلاغية في إيراد الجملة الاسمية

← والانتحال أن تنسب لنفسك ما ليس لك.

﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ إنكار ما ادّعوه، ونفي ما انتحلوا إثباته، وكان أصله «وما آمنوا» ← آمنا بالله. ليطابق قولهم في التصريح بشأن الفعل دون الفاعل ← أي لم تراع المطابقة. لكنه عكس تأكيدا أو مبالغة في التكذيب[4]،

---

(١) قوله: [هو التلفظ بما يفيد] وقال الرضي: القول والكلام واللفظ من حيث أصل اللغة بمعنى، يطلق على كل حرف من حروف المعجم كان، أو من حروف المعاني، وعلى أكثر منه، مفيدا كان أولا، لكن القول اشتهر في المفيد، بخلاف اللفظ، واشتهر الكلام في المركب من جزئين فصاعدا. (نواهد)

(٢) قوله: [وللرأي والمذهب مجازا] «الرأي» هو الاعتقاد السكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متفقا عليه أو مختلفا فيه، و«المذهب» هو الاعتقاد الاجتهادي المختلف فيه فالرأي أعم، فيقال: هذا قول الشافعي، وقول أبي حنفية، يراد بذلك رأيه وما ذهب إليه. فقوله: «مجازا» قيد لقوله: «ويقال» أي ويقال قولا مجازيا لهذه المعاني الأربعة. (شيخ زاده)

(٣) قوله: [والمراد باليوم الآخر] هو على الأوّل من الحشر إلى ما شاء الله، وسماه آخراً لأنه ليس بعده يوم آخر، وعلى الثاني: هو من وقت الحشر إلى مستقر أهله، وسمي آخراً لأنه آخر وقت له حد وطرفان. واليوم: في الشرع ما بين طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس، وفي العرف من طلوع الشمس إلى غروبها وقد يطلق بمعنى مطلق الوقت ليلا كان أو نهارا قصيرا كان أو طويلا، وهو المراد هنا، ولذا قال: «من وقت الحشر» أي من وقت البعث وهي وقت النفخة الثانية، وما لا ينتهي ضرب الغاية بما لا ينتهي كناية عن عدم تناهي ذلك الشيء، فالمعنى: من وقت الحشر بحيث لا يتناهي، ويوم الحشر له ابتداء وانتهاء، فهو محدود أيضاً كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج:٤٧]، وما بعده مما لا يتناهى، وهو المسمى بالأبد المطلق. (القونوي، الخفاجي)

(٤) قوله: [عكس تأكيدا أو مبالغة في التكذيب] وقال أبو حيان: لأجل التأكيد والمبالغة في نفي إيمانهم جاءت الجملة المنفية اسمية مصدرة بـ«هم»، وتسلط النفي على اسم الفاعل الذي ليس مقيدا بزمان ليشمل النفي

لأنّ إخراج ذواتهم من عداد المؤمنين أبلغ من نفي الإيمان عنهم في ماضي الزمان، ولذلك

أتى به مطلقاً عما قيدوه من الإيمان بالله واليوم الآخر.

أكد النفي بالباء، وأطلق الإيمان على معنى أنهم ليسوا من الإيمان في شيء، ويحتمل أن يقيد بما قيدوا به لأنه جوابه. والآية تدل على أن من ادّعى الإيمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا، لأن من تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه أو ينافيه لم يكن مؤمنا، والخلاف مع الكرامية(١) في الثاني فلا ينهض حجة عليهم(٢).

تحقيق كلمة "الخدع"

بفتح الخاء وكسرها.

﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ "الخدع" أن تُوهِم غيرَك خلاف ما تخفيه من المكروه لتنزله عما هو فيه وعما هو بصدده، من قولهم: خدع الضبّ إذ توارى في جحره، وضبّ

اختفى.

جميع الأزمان؛ إذ لو جاء النفي منسحبا على اللفظ المحكي الذي هو «آمنا» لكان وما آمنوا، فكان يكون نفيا للإيمان الماضي، والمقصود أنهم ليسوا متلبسين بشيء من الإيمان في وقت ما من الأوقات. (نواهد)

(١) قوله: [الكرامية] الكرامية بخراسان ثلاثة أصناف وزعيمها المعروف محمد بن كرام. وقالت الكرامية الإيمان هو الإقرار المجرد باللسان فحسب حتى أن من أقر باللسان وأضمر الكفر فهو مؤمن حقا. (الفرق بين الفرق، صـ٢٠٢)

(٢) قوله: [في الثاني...إلخ] بل الخلاف معهم في الأول أيضا فإنهم زعموا أنّ الإيمان هو التصديق باللسان سواء صدق بالقلب أو أنكر به. قال العلامة التفتازاني في "شرح المقاصد": إذا جعل الإيمان اسما لفعل اللسان أعني الإقرار بحقية ما جاء به النبي عليه السلام، وقد يشترط معه معرفة القلب حتى لا يكون الإقرار بدونها إيمانا وإليه ذهب الرقاشي، وقد يشترط التصديق وإليه ذهب القطان، وصرح بأن الإقرار الخالي عن المعرفة والتصديق لا يكون إيمانا، وعند اقترانه بهما يكون الإيمان هو الإقرار فقط، وقد لا يشترط شيء منهما، وإليه ذهب الكرامية حتى أنّ من أضمر الكفر وأظهر الإيمان يكون مؤمنا إلا أنه يستحق الخلود في النار انتهى. والظاهر منه أن من أنكر بالقلب وأقر باللسان يكون من جملة المؤمنين عند الكرامية، فتكون الآية حجة عليهم فتأمل. (الكازروني، شرح المقاصد، ٣/٤٢٠)

مبالغة خادع.
خادع وخَدِع، إذا أوهم الحارش إقباله عليه ثم خرج من باب آخر[١]، وأصله الإخفاء،
لاختفاء المتاع فيه.
ومنه المُخدع للخِزانة، والأخدعان لعرقين خفيين في العنق، والمخادعة تكون بين اثنين[٢]،
وخداعهم مع الله ليس على ظاهره لأنه لا تخفى عليه خافية، ولأنهم لم يقصدوا خديعته
بل المراد إما مخادعة رسوله على حذف المضاف[٣]، أو على أنّ معاملة الرسول معاملة الله
من حيث إنه خليفته كما قال تعالى: ﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] ﴿إِنَّ الَّذِينَ
يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] وإما أنّ صورة صنيعهم مع الله تعالى[٤] من إظهار الإيمان
التوارث، وإعطاء السهم من المغنم، وغيرهما.
واستبطان الكفر، وصنع الله معهم بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أخبث الكفار
وأهل الدرك الأسفل من النار استدراجا، وامتثال الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين

---

(١) قوله: [إذا أوهم الحارش إقباله عليه ثم خرج من باب آخر] والحارش من الحرش، وهو صائد الضب خاصة، وحارش الضباب يحرك يده على جحره ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها فيؤخذ، وخداع الضب لأنه يتخذ لجحره منافذ يسترها، ويرقق سترها فإذا رأى حارشه أوهمه أنه يقبل عليه، ثم يخرق إحدى منافذه ويخرج منها. (الخفاجي)

(٢) قوله: [والمخادعة تكون بين اثنين] إذ المفاعلة يقتضي أن يفعل كل أحد بالآخر مثل ما يفعل به بحيث يكون أحدهما فاعلا صريحا والآخر مفعولا صريحا، ويجيء العكس ضمنا فيكون كل من المخادعين مخدوعا لصاحبه، وهذا المعنى الحقيقي ليس بمتصور هنا. (القونوي)

(٣) قوله: [على حذف المضاف] أشار به إلى أنّ المجاز اللغوي غير جائز هنا فهو إما مجاز في الحذف أو مجاز في النسبة الإيقاعية، وهذا هو المراد بقوله: «أو على أنّ معاملة الرسول معاملة الله من حيث إنه خليفته»، لا بأن يطلق مجازا لفظ الجلال على الرسول عليه السلام. (القونوي)

(٤) قوله: [وإما أنّ صورة صنيعهم مع الله تعالى] بيان وجه آخر لذلك الخداع، يعني أنّ هذا فعل صادر عنهم بالقياس إلى الله والمؤمنين يشبه الخدع بحسب الصورة وكذا الحال في صنع الله والمؤمنين معهم، فبينهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة، فهو إمّا استعارة تبعية في لفظ "يخادعون" وحده أو تمثيلية في الجملة. (الخفاجي)

بالرفع خبر إنّ، أي أنّ صورةَ صنيعهم مع الله تعالى وصنع الله معهم صورةُ صنيع المتخادعين.
أمر الله في إخفاء حالهم، وإجراء حكم الإسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنيع المتخادعين، ويحتمل أن يراد بـ"يخادعون" يخدعون لأنه بيان لـ"يقول"[1]، أو استئناف[2] بذكر
استئناف من قوله: ويحتمل أن يراد.
ما هو الغرض منه إلا أنه أخرج في زنة فَاعَلَ للمبالغة، فإن الزنة لمّا كانت للمغالبة والفعل
أي عورض. فلان يباري فلانا أي يعارضه.
متى غولب فيه كان أبلغ منه إذا جاء بلا مقابلة معارض ومبار استصحبت ذلك[3]، ويعضده
أي في إدعاء الإيمان.
قراءة من قرأ «يخدعون» وكان غرضهم في ذلك أن يدفعوا عن أنفسهم ما يُطرَق به من سواهم من الكفرة[4]، وأن يُفعل بهم ما يُفعل بالمؤمنين من الإكرام والإعطاء، وأن يختلطوا بالمسلمين
أي يظهروها. أي أعداء المسلمين.
فيطّلعوا على أسرارهم، ويذيعوها إلى منابذيهم إلى غير ذلك من الأغراض والمقاصد.

بيان بعض قراءات كلمة "يَخدعونَ" ومعانيها

من المفاعلة.
﴿وَمَا يُخَٰدِعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ﴾ قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو، والمعنى: أن دائرة الخداع
أي بإظهار الإيمان واستبطان الكفر. يصيب.
راجعة إليهم، وضررها يحيق بهم، أو أنهم في ذلك خدعوا أنفسهم لما غرّوها بذلك، وخدعتهم أنفُسهم حيث حدثتهم بالأماني الفارغة، وحملتهم على مخادعة من لا تخفى

---

(١) **قوله:** [لأنه بيان لـ"يقول"] تعليل لكونه بمعنى "يخدعون" فأن "يقول" لا شك من جانب واحد وهو المنافقون فينبغي أن يكون فعل الخداع أيضا من جانب واحد ليطابق البيان المبين. (شيخ زاده)

(٢) **قوله:** [أو استئناف] استئناف عطف على بيان، وكلاهما تعليل لأن يراد بـ"يخادعون" يخدعون، فعلى الأول خدعهم هو القول المذكور فإنه يستلزم إظهار شيء هو الإيمان وإخفاء شيء هو الكفر، وعلى الثاني جواب سؤال كأنه قيل أي شيء يقصدون بهذا القول فقيل يخادعون الله الآية. (الكازروني)

(٣) **قوله:** [استصحبت ذلك] جواب "لما" وقوله: «ذلك» إشارة إلى المبالغة المذكورة، و"لما كانت" الجملة الشرطية مع جزائها أعني "استصحبت" خبر "إن". (السيالكوتي)

(٤) **قوله:** [يُطرَق به من سواهم...إلخ] يطرق على صيغة المجرد المجهول، والباء للتعدية ومفعول ما لم يسم فاعله "من سواهم"، يقال: طرقه طروقا أتاه ليلا، وطرقه الزمان بنوائبه: أصاب بها فالمعنى: ما يصاب به، وهو القتل والأسر ونحو ذلك. (السيالكوتي)

عليه خافية. وقرأ الباقون «وما يَخْدَعُون» لأنّ المخادعة لا تتصور إلا بين اثنين، وقرئ
بفتح الياء والخاء وتشديد الدال مع الكسر.
و«يُخدِّعون» من خدّع و«يَخَدِّعون» بمعنى يختدعون، و«يُخدَعون» و«يُخادَعون» على البناء
عن.
للمفعول، ونصب أنفسهم بنزع الخافض. والنفس ذات الشيء وحقيقته، ثم قيل للروح
والقوام بالكسر ما به يقوم ويبقى.
لأن نفس الحي به، وللقلب؛ لأنه محل الروح أو متعلقه[١]، وللدم؛ لأنّ قوامها به، وللماء
لفرط حاجتها إليه[٢]، وللرأي في قولهم فلان يؤامر نفسه لأنه ينبعث عنها[٣] أو يشبه ذاتا
تأمر وتشير عليه، والمراد ههنا ذواتهم،[٤] ويحتمل حملها على أرواحهم وآرائهم.

﴿وَمَا يَشْعُرُونَ ۝﴾ لا يحسّون لذلك لتمادي غفلتهم، جعل لحوقَ وبالِ الخداع،
ورجوع ضررِه إليهم في الظهور كالمحسوس الذي لا يخفى إلا على مؤوف الحواس.
الثوب الذي يلي الجسد لمماسة الشعر.
و"الشعور" الإحساس، ومشاعر الإنسان حواسه، وأصله الشعر، ومنه الشعار.

---

(١) قوله: [وللقلب لأنه محل الروح أو متعلقه] القلب مبدأ الحياة ومحل الروح الحيواني، ولذلك خلق في وسط الصدر لأنه أحرز المواضع في البدن إذ العظام سور حصين له والعضلات حرس له، والمراد بالروح التي تحله بخار لطيف في تجويفه الأيسر وتسميه الأطباء بالروح الحيواني، وقوله: «أو متعلقه» بناء على أنّ المراد بالروح عند الحكماء: الجوهر المجرّد المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرّف. (الخفاجي)

(٢) قوله: [وللماء لفرط حاجتها إليه] إطلاق النفس على الماء غير متعارف في اللغة، كما قيل في حاشية الكشاف أنه لا يوجد في كتب اللغة. ولكن هذا لا يضر المصنف ولا الكشاف لأنهما في بيان المجاز اللغوي، ولا يضر عدم ثبوته في اللغة ولذلك قال: لفرط حاجتها إليه ولو كان مراده بيان ما ثبت في اللغة لما احتاج إلى ذلك. (القونوي)

(٣) قوله: [فلان يؤامر نفسه لأنه ينبعث عنها] أي يشاور رأيه إذا تردد في الأمر واتجه له رأيان داعيان لا يدري على أيهما يعتمد. وقوله: «لأنه ينبعث عنها» أي لأنّ الرأي ينبعث عن ذات فلان، وهو إشارة إلى إطلاق النفس على الرأي مجازا مرسلا من قبيل إطلاق السبب على المسبب من حيث إنّ الرأي يتسبب عن النفس. (شيخ زاده)

(٤) قوله: [والمراد ههنا ذواتهم] والمعنى بمخادعتهم ذواتهم أن الخداع لاصق بهم لا يعدوهم ولا يتخطاهم إلى من سواهم. (الخفاجي)

بيان المراد لكلمة "مرض"

﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾[١] "المرض" حقيقة فيما يَعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص به، ويوجب الخلل في أفعاله، ومجاز في الأعراض النفسانية التي تخل بكمالها كالجهل وسوء العقيدة والحسد والضغينة (عداوة مضمرة.) وحب المعاصي لأنها مانعة من نيل الفضائل، أو مؤدية إلى زوال الحياة الحقيقية الأبدية[٢]، والآية الكريمة تحتملهما[٣] فإنّ قلوبهم كانت متألمة تحرقا على ما فات عنهم من الرياسة، وحسدا على ما يرون من ثبات أمر الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوما فيوما، وزاد الله غمّهم[٤] بما زاد في

---

(١) **قوله:** [﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾...إلخ] مناسبة الآية لما قبلها أنها جملة مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق. ويحتمل أن يكون مقررة لعدم الشعور. (سيالكوتي)

(٢) **قوله:** [أو مؤدية إلى زوال الحياة الحقيقية الأبدية] أطلق لفظ المرض على هذه الصفات على طريقة الاستعارة التصريحية لابتنائه على المشابهة بين تلك الصفات والمرض الحقيق. فإنّ الأمراض البدنية فيها حالتان: الأولى أنها تخرج البدن عن الاعتدال اللائق به وتوجب الخلل في أفعاله، فإن المرض العارض لكل عضو يمنعه عن كمال منفعته، والثانية تأدية إلى زوال الحياة الجسمانية وهلاك الجسم، والأعراض النفسانية المذكورة تشبه الأمراض البدنية في هاتين الحالتين فإنها تمنع عن كمالها وهو اكتساب الفضائل الدينية، وربما يؤدي إلى هلاك النفس بزوال حياتها الحقيقية الأبدية الحاصلة للمؤمنين في دار السعادة. (شيخ زاده)

(٣) **قوله:** [والآية الكريمة تحتملهما] أي المعنى الحقيقي والمجازي المذكورين. قال الإمام السيوطي في "نواهد الأبكار": أقول: الذي عليه أهل التفسير حمل الآية على الثاني، وهو المجاز، فقد أخرجه ابن جرير، وابن أبي حاتم عن ابن مسعود وابن عباس وأبي العالية ومجاهد وعكرمة والحسن والربيع وقتادة ولم يحكيا خلافه عن أحد، والتفسير مرجعه النقل، والعجب من المصنف، وصاحب "الكشاف" أنهما في أكثر المواضع القرآنية والحديثية يحملان ما ظاهره الحقيقة على المجاز والاستعارة، مع عدم الداعية إليه، ومع تصريح أئمة الحديث والأجلاء بأن المراد الحقيقة على ظاهره، ويتركون أئمة الحديث بقولهم: زعم أهل الظاهر! ولا مستند لهم في ذلك إلا قولهم: إن المجاز أبلغ من الحقيقة. وهاهنا ورد التفسير عن الصحابة والتابعين بالمجاز، ليس إلا، فلم يقتصروا عليه، وزادوا الحقيقة. (نواهد)

(٤) **قوله:** [وزاد الله غمّهم] أي تألم قلوبهم المسبب من اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه من إعلاء شأنه وزيادة قدره يوما فيوما. فأطلق السبب الذي هو الاغتمام وأريد المسبب وهو تألم قلوبهم. (شيخ زاده)

⁻ رفع. ⁻ عطف على "قلوبهم".
إعلاء أمره وإشادة ذكره، ونفوسهم كانت مؤوفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم ونحوها فزاد الله سبحانه وتعالى ذلك بالطبع أو بازدياد التكاليف(١) وتكرير الوحي وتضاعف النصر. وكان إسناد الزيادة إلى الله تعالى(٢) من حيث إنه مسبب من فعله، وإسنادها إلى السورة في قوله تعالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا﴾ [التوبة:١٢٥] لكونها سببا، ويحتمل ⁻ الضعف.
أن يراد بالمرض(٣) ما تداخل قلوبهم من الجبن والخور حين شاهدوا شوكة المسلمين ⁻ عطف على قوله بالمرض أي أن يراد بزيادته.
وإمداد الله تعالى لهم بالملائكة وقذف الرعب في قلوبهم، وبزيادته تضعيفه بما زاد لرسول الله صلى الله عليه وسلم نصرة على الأعداء وتبسطا في البلاد.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي: مؤلم، يقال: «ألم فهو أليم»(٤) كوجع فهو وجيع، وصف به العذاب للمبالغة كقوله: «تحية بينهم ضرب وجيع»(٥) على طريقة قولهم: جَدَّ جدُّهُ(٦).

---

(١) قوله: [أو بازدياد التكاليف] أي التكاليف الشرعية، ومعناه أنّ التكاليف والأحكام كلما تكرّرت تكرّر بسببها كفرهم المضمر وسوء عقائدهم، فيزداد مرضهم بسبب ذلك. (الخفاجي)

(٢) قوله: [وكان إسناد الزيادة إلى الله تعالى] لما كان إسناد الزيادة إليه تعالى تارة كما هنا، وإسنادها إلى سورة أخرى أخرى حاول بيان جهة إسنادها إليه تعالى وإسنادها إلى السورة. (القونوي)

(٣) قوله: [ويحتمل أن يراد بالمرض] الفرق بينه وبين الوجه المذكور بقوله: «ونفوسهم» أنّ المراد بالمرض على ذلك الوجه ما يؤدي إلى زوال الحياة الأبدية، وعلى هذا ما يمنع من نيل الفضائل. (السيالكوتي)

(٤) قوله: [مؤلم، يقال: ألم فهو أليم] إنّ "مؤلم" بفتح اللام اسم مفعول من الإيلام المزيد، لأنه الأبلغ لجعل العذاب نفسه متألماً، فيكون ما فسره به المصنف أولا بيانا لحاصل المعنى المراد منه، ثم صرّح بقوله: «يقال ألم»...إلخ، إشارة إلى أنه فعيل من "ألم" الثلاثي كـ"وجيع" من وجع فإنه الفصيح المطرد. (الخفاجي)

(٥) قوله: [تحية بينهم ضرب وجيع] المعنى ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب فإنّ ظاهر الكلام يدل على تشبيه التحية من حيث إنهم في أول التلاقي يبتدئون بدل ابتداء المتلاقيين بالتأليم باللسان. (الخفاجي)

(٦) قوله: [على طريقة قولهم: جَدّ جدُّهُ] أي طريقة الإسناد المَجازي. وقال الشيخ سعد الدين: ظاهر هذا الكلام أنه من قبيل الإسناد إلى المصدر مثل "جد جده"، لكن لا يخفى أنه ليس مصدر الفعل المسند، ولذا قال: «على طريقة قولهم». (نواهد)

بيان بعض قراءات كلمة "يكذبون" ومعانيها

أي بالتخفيف.
﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ۝١٠﴾ قرأها عاصم وحمزة والكسائي، والمعنى: بسبب كذبهم، أو
والمراد بكذبهم: قولهم: «آمنا». بالتشديد، والمفعول مقدر أشار إليه بقوله: لأنهم كانوا...إلخ.
بدله جزاء لهم، وهو قولهم آمنا. وقرأ الباقون «يكَذّبون» من كذّبه، لأنهم كانوا يكذبون الرسول[1] عليه الصلاة والسلام بقلوبهم وإذا خلوا إلى شياطينهم[2]، أو من "كذّب"، الذي هو للمبالغة[3]، أو للتكثير مثل: بيّن الشيء، ومَوّتت البهائم، أو من "كَذّب الوحشي"[4] إذا جرى شوطا وقف لينظر ما وراءه فإنّ المنافق متحير متردد.

---

(١) قوله: [يكذبون الرسول عليه السلام] وتكذيب الرسول عليه السلام مستلزم لتكذيب جميع ما يجب الإيمان لكونه مبلغا له. (القونوي)

(٢) قوله: [وإذا خلوا إلى شياطينهم] أي يكذبونه بقلوبهم دائماً وبألسنتهم إذا خلوا إلى شياطينهم، فقوله: «وإذا خلوا» معطوف على قوله: «بقلوبهم» بتقدير: «وبألسنتهم إذا»...إلخ . (الخفاجي)

(٣) قوله: [أو من "كذّب" الذي هو للمبالغة] فهو لازم بلا تقدير، والتفعيل حينئذ إمّا للمبالغة لقوة كذبهم وتصميمهم عليه كـ"بيّن" بمعنى تبين الوارد في كلامهم بمعنى كمال ظهور الشيء واتضاحه، أو للتكثير دلالة على كثرة الفاعل كما في قولهم: «وَمَوَّتَتِ البَهَائِم» هو بمعنى ماتت، غير أنه يفيد الكثرة، فإن بيّن الشيء راجع إلى المبالغة، وموتت البهائم راجع إلى التكثير. قال الطيبي: الفرق بين الكثرة والمبالغة أنّ الكثرة تفيد صدور هذا المعنى من الشخص مرارا كثيرة، والمبالغة لا تستدعي المرات، بل المراد أن الشخص في نفسه بليغ في كذبه، كأنه بمنزلة مرار كثيرة. وقال الشيخ سعد الدين: المبالغة الزيادة في الكيفية، أي يكذبون كذبا عظيما، والتكثير الزيادة في الكمية من جهة كثرة الفاعلين. (الخفاجي، نواهد)

(٤) قوله: [كَذّب الوحشي] وقال الشيخ سعد الدين، والشريف: هو مجاز عن كَذَّبَ الذي هو للتعدية، كأنه يَكَذِّبُ رأيه وظنه، فيتردد، ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكان حال المنافق شبيهة به جاز أن يستعار لها وإن كان ما تقدم أولى. (نواهد)

تعريف الكذب وحكمه

و"الكذب" هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به، وهو حرام كله[1] لأنه علل به استحقاق العذاب حيث رتب عليه، وما روي أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كذب ثلاثة كذبات[2]، فالمراد: التعريض، ولكن لما شابه الكذب في صورته سمي به.

ـ في كونها غير مطابق للواقع.

ـ التورية بالشيء.

---

(١) **قوله:** [وهو حرام كله] يقول السيوطي معترضا: إنه تبع فيه الزمخشريّ وهو مبنيّ على مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح المقتضي لأن يكون حراما لعينه، فكله قبيح وإن تضمن مصلحة بناء على أنّ الأحكام تابعة لأوصاف في الذات. وليس كما قالاه، بل من الكذب ما هو مباح، وما هو مندوب، وما هو واجب، كما إذا اختفى مظلوم، وسئل عنه فإنه يحرم الصدق في الإعلام به، ويجب الكذب كما هو مقرر في كتب الفقه. هذا كلام السيوطي على ظاهر كلام البيضاوي وإلا بعض المحشيين قد أولوا كلامه مثل السيالكوتي حيث يقول: هو حرام كله أي في الأصل، وإن كان مباحا لضرورة أو حاجة مهمة، فإذا شك في كون الحاجة مهمة فالأصل التحريم فيرجع إليه. والكازروني يقول: لعل مراد المصنف تقييد الحرمة بعدم المصلحة الشرعية لشهرته. وقال المجدد الإمام أحمد رضا خان عليه رحمة الرحمن في "الفتاوى الرضوية" نقلا عن "الدر": الكذب مباح لإحياء حقه ودفع الظلم عن نفسه، والمراد التعريض؛ لأنّ عين الكذب حرام، قال: وهو الحق. ويؤيده ما قال الغزالي والنووي: إنّ الكذب حرام في جميع الأديان غايته أنه قد يكون جائزا لضرورة كأكل الميتة فإنه جائز لوقت الاضطرار، فهل يمكن لأحد أن يقول: أكل الميتة مثلا قد يكون حراما وقد يكون جائزا حتى يكون واجبا من حيث ذاته. وقول المعترض: "مبني على الاعتزال" خروج عن الاعتدال لأنّ المصنف وجميع أهل السنة يحكمون على قبح الكذب بحكم الشرع، والمعتزلة يحكمونه بالعقل، فمن أين يعرف من حكمه بقبحه وحرمته أنه بني على مذهب المعتزلة. ولا أعرف خلافا فيما ذكرناه من أن الكذب حرام من حيث ذاته بلا عارض مبيح له وجائز عند مساس الحاجة كبعض سائر المحرمات. (القونوي، نواهد، الفتاوى الرضوية، ٣٥٣/٢٤)

(٢) **قوله:** [كذب ثلاثة كذبات] عن أبي هريرة رضي الله عنه في حديث الشفاعة ((فيقول إبراهيم: إني كذبت ثلاث كذبات)). وفي رواية: ((وذكر قوله في الكوكب: «هذا ربي». وقوله: «بل فعله كبيرهم هذا»، وقوله: «إني سقيم»)). وفي رواية عند أحمد وأبي يعلى: ((إني كذبت في الإسلام ثلاث كذبات والله إن حاول بهن إلاّ عن دين الله. قوله: «إني سقيم»، وقوله: «بل فعله كبيرهم هذا»، وقوله لامرأته حين أتى على الملك: «أختي»)). (نواهد)

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ عطف على "يكذبون"، أو "يقول"[1] وما روي عن
موجودين عند نزولها.
سلمان رضي الله عنه أنّ أهل هذه الآية لم يأتوا بعد، فلعله أراد به أنّ أهلها ليس الذين كانوا
الفارسيّ الصحابي المشهور رضي الله عنه.
فقط بل وسيكون من بعد من حاله حالهم لأنّ الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها.

بيان المراد من الفساد في الأرض

و"الفساد" خروج الشيء عن الاعتدال، و"الصلاح" ضده، وكلاهما يعمان كل ضار
بميمين ولام ثم همزة كالمعاونة لفظاً ومعنى.
ونافع. وكان من فسادهم في الأرض هيج الحروب والفتن بمخادعة المسلمين، وممالأة الكفار عليهم بإفشاء الأسرار إليهم فإن ذلك يؤدي إلى فساد ما في الأرض من الناس والدواب والحرث، ومنه إظهار المعاصي والإهانة بالدين فإن الإخلال بالشرائع والإعراض
الفتنة والاختلاط، و"المرج" كذلك.
عنها مما يوجب الهرج والمرج، ويخل بنظام العالم. والقائل هو الله تعالى، أو الرسول صلى الله عليه وسلم، أو بعض المؤمنين. وقرأ الكسائي و هشام قيْل: بإشمام الضم الأول.
ووجه المبالغة ذكر الاسمية المؤكدة المحصورة.
﴿قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝١١﴾ جواب لـ"إذا"[2] رد للناصح على سبيل المبالغة. والمعنى
خالصة
أنه لا يصح مخاطبتنا بذلك فإن شأننا ليس إلا الإصلاح، وإن حالنا متمحضة عن شوائب الفساد لأنّ "إنما" تفيد قصر ما دخلت عليه على ما بعده[3] مثل: إنما زيد منطلق وإنما

---

(١) قوله: [أو "يقول"] وإذا خلصت الماضي للاستقبال، فلذا حسن عطف الماضي على المضارع في الوجهين إلا أنه على هذا لا محل له من الإعراب؛ لأنه معطوف على صلة "من" والصلة لا محل لها، ولا يكون جزءا من السبب، وفي الكشاف الوجه الأوّل أوجه وتقديم المصنف له يشعر بموافقته. (الخفاجي)

(٢) قوله: [جواب لـ"إذا"] فيه إشارة إلى أنّ "إذا" شرطية هنا فإنها ظرف زمان مستقبل، وقد يجيء للشرط بلا سقوط معنى الظرف. (القونوي)

(٣) قوله: ["إنما" تفيد قصر ما دخلت عليه على ما بعده] إنّ كلمة "إنما" إن دخلت على الموصوف تفيد قصر الموصوف على الصفة نحو: «إنما زيد منطلق»، وإن دخلت على الصفة تفيد قصر الصفة على الموصوف نحو: «إنما ينطلق زيد» والآية الكريمة من قبيل الأول. والمراد بما بعده الجزء الأخير لأنّ ضابطته مطلقا أنه يفيد القصر على الجزء الأخير. (شيخ زاده، السيالكوتي)

ينطلق زيد، وإنما قالوا ذلك: لأنهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح لما في قلوبهم من المرض كما قال الله تعالى: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوٓءُ عَمَلِهِ فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾ [فاطر:٨].

بيان الوجوه البلاغية في ردّ دعواهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾

﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ ردّ لما ادّعوه أبلغ رد[١] للاستئناف به، وتصديره بحرفي التأكيد "ألا" المنبهة على تحقيق ما بعدها فإن همزة الاستفهام التي للإنكار إذا دخلت على النفي أفادت تحقيقا، ونظيره ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ﴾ [القيامة:٤٠] ولذلك لاتكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بما يتلقى به القسم، وأختها «أمَا» التي هي من طلائع القسم[٢]، و"إنّ" المقررة للنسبة، وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لرد[٣] ما في

ـ إذ إنكار النفي إثبات المنفي بطريق البرهاني.

ـ أي يجاب بها القسم.

---

(١) قوله: [أبلغ رد] المبالغة بالاستئناف المقصود به تمكين الحكم في ذهن السامع فضل تمكن لحصوله بعد السؤال والطلب، وبالتأكيد بحرفي التنبيه والتحقيق المقصود بهما تنبيه السامع للحكم، وتقرره عنده بحيث لا مجال فيه للريبة، وبتعريف الخبر المفيد للحصر، وبتوسط ضمير الفصل المؤكد لذلك، وبقوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾. (نواهد)

(٢) قوله: [وأختها "أما" التي هي من طلائع القسم] أي "أما" المفتوحة الهمزة المخففة الميم حرف استفتاح مثلها في إفادة التنبيه على تحقيق ما بعدها، وكونها مركبة من الهمزة وحرف النفي. لا في جميع ما ذكره، كما أشار إليه بقوله التي هي من طلائع القسم؛ لأنّ معناه تدخل على القسم كثيراً، وهذا مما فارقت به "ألا" "أما" قال في "التسهيل" و"شرحه": كثر "ألا" قبل النداء كقوله ألا يا اسجدوا، وأما قبل القسم قال الطيبي: الطلائع جمع طليعة، وهي ما يتقدم الجيش، وهو استعارة أو مجاز مرسل لمطلق المقدم أريد به هنا أنها تقع قبل القسم. (الخفاجي)

(٣) قوله: [وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لرد...إلخ] "وتعريف الخبر" عطف على قوله" «للإستئناف»، والمعنى: "أنه ردهم أبلغ رد للاستئناف" وإيراد "ألا" و"إنّ" وتعريف الخبر وضمير الفصل الكائنين لرد تعريضهم وتوضيح الكلام. فإنهم لما قصروا أنفسهم على الإصلاح قصدوا به التعريض بأنّ من يخالفنا شأنه الإفساد وهم المؤمنون، فرد عليهم بحصر الإفساد عليهم. (الكازروني، السيالكوتي)

قولهم: «إنما نحن مصلحون» من التعريض للمؤمنين، والاستدراك بـ«لا يشعرون»[١].

بيان للمناسبة الجامعة بينه وبين ما قبله المصححة للعطف.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا﴾ من تمام النصح والإرشاد فإن كمال الإيمان بمجموع الأمرين: الإعراض عما لا ينبغي وهو المقصود بقوله: ﴿لَا تُفْسِدُوا﴾ والإتيان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله: ﴿آمِنُوا﴾، ﴿كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾ في حيز النصب على المصدر[٢]، و"ما" مصدرية، أو كافة مثلها في "ربما"[٣].

تحقيق معنى اللام في "النَّاس"

واللام في "الناس" للجنس[٤]، والمراد به الكاملون في الإنسانية العاملون بقضية العقل

الجامد الموضوع لمعنى عام سواء كان معرفة أو نكرة.

فإنّ اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة

---

(١) قوله: [والاستدراك بـ«لا يشعرون»] والاستدراك عطف على الاستئناف، ووجه دلالة هذا على المبالغة أنه نفى عنهم الحس الحيواني فالمعنى: أنه لو كان لهم أدنى شيء من التمييز لعلموا أنهم هم المفسدون لا المصلحون لكن لا حس لهم ليدركوه، فإنهم أدنى من البهائم حيث نفى عنهم الحس، ولأن من ركب متن الفساد وله شعور بقبحه ربما نزل منه لكن إذا فقد الشعور بلغ غايته. (ابن التمجيد، السيالكوتي)

(٢) قوله: [في حيز النصب على المصدر] «كما» بعد الجملة في الأكثر إما نعت لمصدر على ما اختاره المصنف أي آمنوا إيمانا مشابها لإيمانهم في الخلوص، أو حال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل أي آمنوا حال كون إيمانكم مشابها لإيمان، والثاني مذهب سيبويه ولم يلتفت إليه المصنف لتكلفه. (القونوي)

(٣) قوله: [و"ما" مصدرية أو كافة مثلها في "ربما"] وينبغي أن لا تجعل كافة إلاّ في المكان الذي لا تتقدر فيه مصدرية؛ لأنّ إبقاءها مصدرية مبق للكاف على ما استقر فيها من العمل، وتكون الكاف إذ ذاك مثل حروف الجر الداخلة على "ما" المصدرية، وقد أمكن ذلك في ﴿كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾ فلا ينبغي أن تجعل كافة وقال الشريف: إن كانت "ما" كافة عن العمل، مصححة لدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضموني الجملتين: أي حققوا إيمانكم كما تحقق إيمانهم. وإن كانت مصدرية فالمعنى: آمنوا إيمانا مشابها لإيمانهم. (نواهد)

(٤) قوله: [واللام في "الناس" للجنس] المعرف بـ"لام الجنس" قد يقصد به نفس الحقيقة من حيث هي كالمحدودات المعرفة باللام، وقد يقصد به الجنس بأسره كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾

به والمقصودة منه، ولذلك يسلب عن غيره فيقال: زيد ليس بإنسان، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ [البقرة:١٨] ونحوه[1]، وقد جمعهما الشاعر في قوله[2]: «إذ الناس ناس والزمان زمان». أو للعهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه[3]، أو من آمن من أهل جلدتهم كابن سلام وأصحابه، والمعنى آمنوا إيمانا مقرونا بالإخلاص

أبناء جنسه، أو قومه وعشيرته.

[العصر:٢]، وشيء من هذين المعنيين لا يصح إرادته ههنا، لأنّ الجنس من حيث هو ليس بمؤمن وكذا جميع أفراده، فظهر بهذا أنه لا وجه لجعل اللام في الناس للجنس لتعذر إرادة كل واحد من المعاني للمعرف بلام الجنس إلا أن بعض أفراد الجنس مع كونه بعضا منها في نفس الأمر قد يدعى انحصار الجنس فيه وكونه جميع أفراد الجنس لكماله واستجماعه جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من مثله فاستحق لذلك أن يحصر الجنس فيه ولا يعد ما عداه داخلا في عداد ذلك الجنس وأفراده لانحطاط رتبته عن رتبة ذلك الجنس لخلوه عن الخواص المطلوبة من ذلك الجنس في مثل هذا الفرد، وكثيرا ما ينفى عنه اسم جنسه، ويقال: فلان ليس بإنسان مثلا إذا لم يوجد فيه المعنى الذي خلق الإنسان لأجله، فقوله: «واللام في الناس للجنس» أي لاستغراق الجنس بادعاء انحصاره في الأفراد الكاملين المستجمعين للخواص المطلوبة من ذلك الجنس. (شيخ زاده)

(١) **قوله:** [﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ ونحوه] قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ ونحوه كونه من باب تنزيل وجود الشيء بمنزلة العدم لفقد كماله الذي خلق هو لأجله من حيث إن السمع والبصر واللسان لم تخلق لمجرد استماع ظاهر الأصوات وتغليب الحدقة نحو المبصرات وتأليف الحروف والكلمات مطلقا بل مقصود من خلق تلك الآلات إدراك ما به كمال صاحبها فإذا فقدت فيه هذه الخاصية يكون وجودها بمنزلة العدم فيوصف صاحبها بما يوصف به فاقدها من الصمم والعمى والخرس. (ابن التمجيد)

(٢) **قوله:** [وقد جمعهما الشاعر في قوله] أي جمع استعمال اللفظ في مسماه مطلقا واستعماله فيما يستجمع المعاني المقصودة منه، فإنّ المراد من الناس الأوّل الجنس، ومن الثاني الكاملون في الإنسانية، وقس عليه الزمان. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [أو للعهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه] قدم هذا صاحب "الكشاف"، وذهب صاحب "البحر" إلى أنه أولى، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس في قوله: ﴿كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ﴾، قال: أصحاب محمد. (الخفاجي)

متمحضا عن شوائب النفاق مماثلا لإيمانهم. واستدل به على قبول توبة الزنديق[١]، وأن الإقرار باللسان إيمان وإن لم يفد التقييد[٢].

بيان وجوه تسفيه المؤمنين

٦ أي المراد بها.

﴿قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ الهمزة فيه للإنكار[٣] واللام مشار بها إلى "الناس"، أو الجنس بأسره وهم مندرجون فيه على زعمهم، وإنما سفّهوهم لاعتقادهم فساد رأيهم، أو لتحقير شأنهم فإن أكثرالمؤمنين كانوا فقراء، ومنهم موالي: كصهيب وبلال،..........

---

(١) **قوله:** [واستدل به على قبول توبة الزنديق] الزنديق في الشرع اسم لمن يعترف بالنبوة ويظهر شعائر الإسلام ويبطن عقائد هي كفر بالاتفاق، فهي قسم من المنافقين. قال الإمام ابن حجر: والتحقيق أنّ أصل الزنادقة اتباع دَيصَان ثم مانّي ثم مَزدَك، وحاصل مقالتهم: أن النور والظلمة قديمان، وأنهما امتزجا فحدث العالَم كله منهما فمن كان من أهل الشر فهو من الظلمة ومن كان من أهل الخير فهو من النور، وكان بهرام جد كسرى تحيل على ماني حتى حضر عنده وأظهر له أنه قبل مقالته ثم قتله وقتل أصحابه وبقيت منهم بقايا اتبعوا مزدك المذكور وقام الإسلام والزنديق يطلق على من يعتقد ذلك وأظهر جماعة منهم الإسلام خشية القتل ومن ثم أطلق الاسم على كل من أسر الكفر وأظهر الإسلام حتى قال مالك: الزندقة ما كان عليه المنافقون. ووجه الاستدلال أنه طلب الشارع من المنافقين الإيمان المقرون بالإخلاص، ولو آمنوا كذلك كان مقبولا عند الشارع في أحكام الدنيا والآخرة، والزنديق في جملتهم. اختلف في قبول توبة الزنديق، وقال الإمام الشامي: وحاصل الكلام: أنّ الزنديق لو تاب قبل أخذه: أي قبل أن يرفع إلى الحاكم تقبل توبته عندنا وبعده لا، اتفاقا. (السيالكوتي، فتح الباري، ٢٣١/١٣، رد المحتار، ٣٦٢/٦)

(٢) **قوله:** [وأن الإقرار باللسان إيمان وإن لم يفد التقييد] هذا ذكره الإمام الرازي وأجاب عنه، فترك المصنف الجواب. وعبارته: ولقائل أن يستدل بهذه الآية على أن مجرد الإقرار إيمان ، فإنه لو لم يكن إيماناً لما تحقق مسمى الإيمان إلا إذا حصل فيه الإخلاص، فكان قوله: ﴿ءَامِنُواْ﴾ كافياً في تحصيل المطلوب، وكان ذكر قوله: ﴿كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ لغواً، والجواب: أنّ الإيمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الإخلاص، أما في الظاهر فلا سبيل إليه إلا بإقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه إلى تأكيده بقوله: ﴿كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾. (تفسير الرازي، نواهد)

(٣) **قوله:** [الهمزة فيه للإنكار] الإنكار قسمان إبطاليّ بمعنى "لَم يقع"، وتوبيخي بمعنى "لِم وقع"، والمراد الأوّل، ولذا فسّر بـ"لا يكون ذلك أصلا". (الخفاجي)

أو للتجلد وعدم المبالاة[١] بمن آمن منهم إن فسر "الناس" بـ"عبد الله بن سلام وأشياعه". و"السفه" خفة وسخافة رأي يقتضيهما نقصان العقل[٢]، والحلم يقابله.

تفصيل جواب قولهم: ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾

﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ١٣﴾ ردّ ومبالغة في تجهيلهم[٣]، فإن الجاهل بجهله الجازم[٤] على خلاف ما هو الواقع أعظم ضلالة وأتم جهالة[٥] من المتوقف المعترف بجهله فإنه ربما يعذر[٦] وتنفعه الآيات والنذر. وإنما فصلت الآية بـ«لا يعلمون» والتي قبلها

---

(١) **قوله:** [أو للتجلد وعدم المبالاة] و"التجلد" تكلف الجلادة والشجاعة، ومعناه إظهار الجلد والقوّة، والمبالاة بالشيء الاعتداد والاعتناء به، يعني أنهم كانوا عالمين بأنّ من آمن منهم ليسوا سفهاء إلاّ أنهم سفّهوهم إظهارا للشجاعة وعدم المبالاة بإيمانهم. (السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [و"السفه" خفة وسخافة رأي يقتضيهما نقصان العقل] السخافة الرقة. قال الخليل: السخف في العقل خاصة، والسخافة عامّة في كل شيء. والمراد هنا: الضعف في الرأي. (العلوي)

(٣) **قوله:** [ردّ ومبالغة في تجهيلهم] وفي كلامه مع النظم لف ونشر مرتب فالردّ لتسفيههم المؤمنين ناظر إلى قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ والمبالغة في التجهيل ناظر إلى قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾. (الخفاجي)

(٤) **قوله:** [فإنّ الجاهل بجهله الجازم] تفسير للمبالغة في التجهيل في تفسير قوله: ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ وهو أنّ معناه لا يعلمون أنهم هم السفهاء حقيقة لقلة تأمّلهم في الدلائل القائمة على أنّ الكفر سفه، وعلى هذا جهلهم بالسفه الذي هو جهل، جهل بالجهل، فهو جهل مركب، فكأنه قيل: إنهم جهلاء، ولكن لا يعلمون أنهم جهلاء. (الخفاجي)

(٥) **قوله:** [أعظم ضلالة وأتم جهالة] يعني أنّ الجاهل جهلا مركبا أشدّ ضلالة من الجاهل جهلا بسيطا، فإنّ جهل الأول مركب من جهلين بخلاف جهل الثاني فإنه بسيط، قال الشاعر:

جهلت ولم تعلم بأنك جاهل .... وذاك لعمري من تمام الجهالة. (شيخ زاده)

(٦) **قوله:** [فإنه ربما يعذر] أي الجاهل المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر بسبب اعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق وانتفاعه بالآيات والنذر، كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه لذلك بخلاف الجاهل الجازم بجهله الآبي عن الحق. (الخفاجي)

← صنعة الطباق جمع المتقابلين.

بـ«لا يشعرون» لأنه أكثر طباقا لذكر السفه[1] ولأنّ الوقوف على أمر الدين والتمييز بين الحق والباطل مما يفتقر إلى نظر وفكر. وأما النفاق وما فيه من الفتن والفساد فإنما يدرك بأدنى تفطن وتأمل[2] فيما يشاهد من أقوالهم وأفعالهم.

بيان تعامل المنافقين مع المؤمنين والكفار

وهو قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ﴾...إلخ. ←

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا﴾ بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار وما صدرت به القصة فمساقه لبيان مذهبهم وتمهيد نفاقهم فليس بتكرير[3] روي أنّ ابن أبيّ وأصحابه استقبلهم نفر من الصحابة فقال لقومه: انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم فأخذ بيد أبي بكر رضي الله تعالى عنه فقال: مرحبا بالصديق سيد بني تيم وشيخ الإسلام وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغار الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد عمر رضي الله

---

(١) قوله: [لأنه أكثر طباقا لذكر السفه] قال الإمام الرازي: إنه ذكر السفه وهو جهل، فكان ذكر العلم أحسن طباقاً له، وقال الطيبي: هو من باب المطابقة المعنوية. (نواهد)

(٢) قوله: [فإنما يدرك بأدنى تفطن وتأمل] قال الطيبي: تلخيص المعنى أنّ أمر الديانة أمر أخروي يحتاج إلى دقة نظر، فلذلك فصلت الآية التي اشتملت على الإيمان بقوله: ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ وأما أمر البغي والفساد فأمر دنيوي، فهو كالمحسوس المشاهد، لا يحتاج إلى دقة نظر، فلذلك فصلت الآية بقوله: ﴿لَا يَشْعُرُونَ﴾ فقوله: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ في الآية الأولى نفي الإحساس عنهم، وفي هذه الآية نفي الفطنة؛ لأنّ معرفة الصلاح والفساد يدرك بالفطنة. (نواهد)

(٣) قوله: [فليس بتكرير] قال الشريف: يريد أنه إذا نظر إلى جزاء الشرطية الأولى أعني ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا﴾ توهم أنّ هناك تكرارا، مع قوله أول قصة المنافقين: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا﴾ وإذا لوحظ أنه مقيد بلقائهم المؤمنين، وأنّ الشرطية الثانية معطوفة على الأولى، لا على أنّ كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين، بل على أنهما بمنزلة كلام واحد، ظهر أنّ هذه الآية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين وأهل دينهم، كما أنّ صدر القصة مسوق لبيان نفاقهم، فاضمحلّ ذلك التوهم. (نواهد)

عنه فقال: مرحبا بسيد بني عدي الفاروق القوي في دينه الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد علي رضي الله عنه فقال: مرحبا بابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وختنه سيد بني هاشم ما خلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت[1]. واللقاء: المصادفة يقال لقيته ولاقيته إذا صادفته واستقبلته، ومنه ألقيته إذا طرحته فإنك بطرحه جعلته بحيث يلقى.

أي خلا منك.

﴿وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ﴾ من "خلوت بفلان"[2]، وإليه: إذا انفردت معه، أو من خلاك ذم أي عداك ومضى عنك، ومنه القرون الخالية، أو من خلوت به إذا سخرت منه، وعدي بـ"إلى" لتضمن معنى الإنهاء. والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا الشيطان في تمرّدهم، وهم المظهرون كفرهم، وإضافتهم إليهم للمشاركة في الكفر، أو كبار المنافقين والقائلون صغارهم. وجعل سيبويه نونه تارة أصلية على أنه من شطن إذا بعُد فإنه بعيد عن الصلاح، ويشهد له قولهم: تَشَيطَن، وأخرى زائدة على أنه من شاط إذا بطل، ومن أسمائه الباطل.

الذاهبة.

إذا أنهوا السخرية بالمؤمنين إلى شياطينهم.

لأنه لو لم تكن النون أصلية سقطت من فعله.

وذكر في اشتقاقه وجهين، وهذا الوجه الثاني.

---

(١) قوله: [فنزلت] أخرجه الثعلبي، والواحدي من طريق السدي الصغير، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس. قال الحافظ ابن حجر في كتابه "العجاب في بيان الأسباب": أبو صالح ضعيف، والكلبي متهم بالكذب، والسدي الصغير كذاب. قال: وهذا الإسناد سلسلة الكذب، لا سلسلة الذهب. قال: وآثار الوضع لائحة على هذا الكلام، وسورة البقرة أنزلت في أوائل ما قدم النبي صلّى الله عليه وسلّم المدينة، كما ذكره ابن إسحاق وغيره. وعليٌّ إنما تزوج فاطمة رضي الله تعالى عنها في السنة الثانية من الهجرة. انتهى. (العجاب، صـ٢٣٦، تنزيه الشريعة المرفوعة، ٣٩٧/٢، الفتاوى الرضوية، ٣٩٦/٢٩)

(٢) قوله: [من "خلوت بفلان"] قال أبو حيان: يتعدى خلا بالباء، وبـ"إلى" والباء أكثر استعمالاً، وعدل إلى "إلى"؛ لأنها إذا عديت بالباء احتملت معنيين: أحدهما: الانفراد. والثاني: السخرية؛ إذ يقال في اللغة: خلوت به، أي سخرت منه، و"إلى" لا يحتمل إلاّ معنى واحدا. و"إلى" هنا معناها انتهاء الغاية، على معنى تضمين الفعل، أي صرفوا خلاهم إلى شياطينهم، وقيل: يقال: خلوت إليه إذا جعلته غاية حاجته. (نواهد)

﴿قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ﴾ أي في الدين والاعتقاد، خاطبوا المؤمنين[1] بالجملة الفعلية والشياطين بالجملة الإسمية المؤكدة بـ«إنّ»، لأنهم قصدوا بالأولى دعوى إحداث الإيمان، وبالثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه، ولأنه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق رغبة فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج ادعاء الكمال في الإيمان على المؤمنين من المهاجرين والأنصار بخلاف ما قالوه مع الكفار[2].

مناسبة الآية لماقبلها، وبيان معنى "الاستهزاء"

﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ١٤﴾ تأكيد لما قبله[3]؛ لأن المستهزئ بالشيء المستخف به مصر على خلافه، أو بدل منه[4] لأنّ من حقر الإسلام فقد عظم الكفر، أو استئناف فكأنّ

---

(١) **قوله:** [خاطبوا المؤمنين] جواب عما يقال: لم ترك التأكيد فيما ألقي إلى المؤمنين المنكرين لما هم عليه أو المتردّدين وأتى بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث، وأكّد مع شياطينهم الذين ليسوا كذلك وأتى بالجملة الاسمية الثبوتية، فقيل: إنه أجيب عنه بوجهين، وقيل: بثلاثة، أحدها: أنهم بصدد دعوى إحداث الإيمان فهو كلام ابتدائي متجدد مناسب للفعلية، وترك التأكيد بحسب زعمهم وقصدهم، والثاني أنّ ترك التأكيد كما يكون لإزالة الإنكار والشك يكون لصدق الرغبة، ووفور النشاط من المتكلم، كما في قول المؤمنين: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا﴾ [المؤمنون:١٠٩] والثالث أنهم لو قالوا: إنا مؤمنون كان ادّعاء لكمال الإيمان وثباته وهو أمر لا يروج عند خلص المؤمنين. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [بخلاف ما قالوه مع الكفار] وأجاب ثالثا بأنهم لو قالوا إنا مؤمنون إيهاما بدعوى الإيمان الكامل وهو أمر لا يروج عند المؤمنين المخلصين لكمال فراستهم تركوا التوكيد وأما الكفار فيروج عندهم دعوى الثبات على اليهودية مع نقصان العقل كالبهائم فأكدوا فيه ترويجا لذلك. (القونوي)

(٣) **قوله:** [تأكيد لما قبله] قال الشريف: لا شبهة في أنّ معنى قولهم: ﴿إِنَّا مَعَكُمۡ﴾ هو الثبات على اليهودية، وليس ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ﴾ بظاهره تقريرا وتأكيدا لهذا المعنى، فاعتبر منه لازما يؤكده، وهو أنه ردّ ونَفيٌ للإسلام، فيكون مقررا للثبات عليها؛ لأن رفع نقيض الشيء تأكيد لثباته. (نواهد)

(٤) **قوله:** [أو بدل منه] للنحاة في إبدال الجملة من الجملة خلاف، ولم يلتفت المصنف لضعفه. قال العلامة التفتازاني: الظاهر أنه بمنزلة بدل الكل. وقال السيالكوتي: قد تقرر أنّ الجملة الأولى إذا كانت

الشياطين قالوا لهم لما ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ﴾: إن صح ذلك فما بالكم توافقون المؤمنين وتدّعون الإيمان فأجابوا بذلك. و"الاستهزاء"(١) السخرية والاستخفاف يقال: هزئت
أي: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾.
واستهزأت بمعنى كـ"أجبت" و"استجبت"، وأصله الخفة من الهزء(٢)، وهو القتل السريع
أي ليس السين فيه للطلب.
يقال: هزأ فلان إذا مات على مكانه، وناقته تهزأ به أي تسرع وتخف.
كأنه لم يمهل حتى ينتقل عن مكانه إلى محل آخر.

بيان وجوه التأويل في نسبة الاستهزاء إلى الله تعالى

هذا الوجه الأوّل من الوجوه الأربعة من التأويل.
﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ يجازيهم على استهزائهم(٣)، ....

كغير الوافية لتمام المراد والثانية وافية بذلك ولم يكن مضمون الثانية جزء من مضمون الأولى تنزل الثانية منزلة بدل الاشتمال من الأولى، وههنا كذلك لأنّ الجملة الثانية تفيد ما تفيده الأولى: وهو الثبات على اليهودية، ويفيد أمرا زائدا على ذلك: وهو تعظيم الكفر المفيد لدفع شبهة المخالطة مع المؤمنين وتصلبهم في الكفر فيكون بدل اشتمال منه، وبما حررنا ظهر لك أن كونه بدل الكل من الكل على ما ذهب إليه العلامة التفتازاني ليس بصحيح. وقيل: لا يريد البدل الذي هو أحد التوابع الخمسة، فإن ذلك لا يكون في الجمل الاسمية، وقد جاء في الجمل الفعلية، ومراده بالبدل هنا أنّ الجملة الثانية -وهي قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾- تحل محل قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ وتسد مسدها، وتغني عنها غناء البدل عن المبدل منه. (السيالكوتي، نواهد)

(١) **قوله:** [والاستهزاء] قال الإمام الرازي: وحدُّه أنه عبارة عن إظهار موافقة مع إبطان ما يجري مجرى السوء على طريق السخرية. وقال الراغب: الاستهزاء طلب الهزء، والهزء مزح في خفية. (مفاتيح الغيب المعروف بتفسير الرازي، نواهد)

(٢) **قوله:** [وأصله الخفة من الهزء] أي ما تبنى عليه المعنى المراد هنا وهو المشهور في الاستعمال وهو المنقول عنه الخفة ضد الثقل "من الهزء وهو القتل السريع" وهو خفيف بالنسبة إلى القتل البطيء فبين المشتق والمشتق منه مناسبة تامة. (القونوي)

(٣) **قوله:** [يجازيهم على استهزائهم] بيان لحاصل المعنى، وجواب سؤال مقدر تقديره: كيف يجوز وصف الله تعالى بأنه يستهزىء وقد ثبت أنّ الاستهزاء لا ينفك عن التلبيس، وهو على الله محال، ولأنه لا ينفك عن الجهل، لقوله: ﴿قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [البقرة:٦٧]، والجهل على الله محال، فذكر في التأويل أربعة أوجه. والمجازاة المكافأة والمقابلة ويتعدى بـ"الباء" و"على". (تفسير الرازي)

سمي جزاء الاستهزاء باسمه[1] كما سمي جزاء السيئة سيئة، إما لمقابلة اللفظ باللفظ[2]، أو لكونه مماثلا له في القدر، أو يرجع وبال الاستهزاء[3] عليهم فيكون كالمستهزئ بهم، أو ينزل بهم الحقارة والهوان[4] الذي هو لازم الاستهزاء أو الغرض منه، أو يعاملهم[5] معاملة المستهزئ: أما في الدنيا فبإجراء أحكام المسلمين عليهم........................

وجه ثان. وجه ثالث. وجه رابع.

---

(١) **قوله:** [سمي جزاء الاستهزاء باسمه] قال الشيخ سعد الدين: تسمية جزاء الشيء باسمه كثير في الكلام، إلا أنه مشكل من جهة المعنى، وهو استعارة حيث أطلق الاستهزاء على ما يشبه صورته صورته، وهو مشاكلة. وقال الشريف: وجهه ما بين الفعل وجزائه من ملابسة قوية، ونوع سببية مع وجود المشاكلة المحسنة هاهنا. (نواهد)

(٢) **قوله:** [لمقابلة اللفظ باللفظ] أي للمشاكلة تحقيقا أي ذكر جزاء الاستهزاء بلفظ الاستهزاء لوقوعه في صحبته تحقيقا، ولما بين الفعل وجزائه من الملابسة القوية، وهذا بناء على أنّ الاستهزاء لا يليق به تعالى ولا يجري عليه حقيقته. (الخفاجي، القونوي)

(٣) **قوله:** [أو يرجع وبال الاستهزاء] يرجع بضم الياء من الإرجاع مبنياً للفاعل أو المفعول، أو بفتحها من الرجع أو الرجوع، وفيه إشارة إلى أنّ "يستهزئ" استعارة تبعية كالوجه الثاني من وجهي معنى (يجازي) لكن اعتبر المشابهة هنا بوجه يغاير الوجه الأول وهي: أنه شبه إرجاع الله تعالى وبال الاستهزاء بالاستهزاء في أن ما يلزم الاستهزاء يلزم الإرجاع المذكور فكانت المشابهة في ترتب الأثر هنا، وهناك المشابهة في المقدار. (الخفاجي، القونوي)

(٤) **قوله:** [ينزل بهم الحقارة والهوان] قال الشيخ سعد الدين: يعني أنه مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستهزاء، فيكون من إطلاق السبب على المسبب نظرا إلى التصور، وبالعكس نظرا إلى الوجود. قال الشريف: فيكون من قبيل المجاز المرسل، لعلاقة السببية في التصور، والمسببية في الوجود. (نواهد)

(٥) **قوله:** [أو يعاملهم] وإيراد المصنف في المواضع الأربعة -أي يجازي ويرجع وينزل ويعامل- أفعالا من فعله تعالى يشعر بأنّ وجوه تأويل ﴿يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ أربعة، وما ذكر في الوجه الأول من الوجهين واحد بالنسبة إلى تأويل يستهزئ، وإن كان اثنين بالنظر إلى قوله: "يجازي"، فمن عد قوله: "أو لكونه مماثلا" وجها ثانيا من وجوه التأويل لم يصب. (القونوي)

واستدراجهم[1] بالإمهال والزيادة في النعمة على التمادي في الطغيان، وأما في الآخرة: فبأن يفتح لهم وهم في النار بابا إلى الجنة فيسرعون نحوه فإذا صاروا إليه سد عليهم الباب[2] وذلك قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين:٣٤].

← إنّ الاستهزاء كما يكون بالكلام يكون بالفعل.

بيان النكات البلاغية في الاستئناف

وإنما استؤنف به[3] ولم يعطف ليدل على أن الله تعالى تولى مجازاتهم[4] ولم يحوج المؤمنين إلى أن يعارضوهم، وأنّ استهزاءهم لا يُؤْبه به في مقابلة ما يفعل الله تعالى بهم

← أي لا يعتدّ به لحقارته.

---

(١) قوله: [واستدراجهم] قال الإمام البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ﴾ [الأعراف:١٨٢] سنستدنيهم إلى الهلاك قليلاً قليلاً، وأصل الاستدراج الاستصعاد أو الاستنزال درجة بعد درجة. وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [القلم:٤٤] سندنيهم من العذاب درجة درجة بالإمهال وإدامة الصحة وازدياد النعمة. (البيضاوي)

(٢) قوله: [فإذا صاروا إليه سد عليهم الباب] هذا مأخوذ من حديث أخرجه ابن أبي الدنيا في "كتاب الصمت" عن الحسن قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: ((إنّ المستهزئين يفتح لأحدهم باب من الجنة، فيقال: هلم هلم، فيجيء بكربه وغمه، فإذا جاء أغلق دونه، ثم يفتح لهم باب آخر، فيقال له: هلم هلم، فيجيء بكربه وغمه، فإذا أتاه أغلق دونه، فما يزال كذلك حتى أنّ الرجل ليفتح له الباب، فيقال: هلم لهم، فما يأتيه)). مرسل جيد الإسناد. (نواهد)

(٣) قوله: [وإنما استؤنف به] "الاستئناف" الابتداء، ومعنى ابتداء الشيء بالشيء جعله في أوله، وضمير "به" إلى لفظ الله، أي إنما ابتداء الكلام المذكور بلفظ الله -مع أنّ مطابقته لما سبق من قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ و﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾ ردا لتعريضهم المؤمنين بالإفساد والسفاهة يقتضي ابتداء الكلام بهم وأن يقال: «إنهم هم الذين يستهزء بهم»، ليكون أبلغ في ردّ ما ادّعوا من حصر أنفسهم على استهزاء المؤمنين. (السيالكوتي)

(٤) قوله: [ولم يعطف ليدل على أن الله تعالى تولى مجازاتهم] لم يعطف أي ليس ترك العطف فيه لرفع توهم كونه معطوفا على "إنا معكم" فيندرج حينئذ في مقول المنافقين، أو على "قالوا" فيتقيد بالظرف، أعني "إذا خلوا" بل هو لكونه استئنافا ليدل على...إلخ. وقوله: "ليدل" تعليل على طريق اللف والنشر

ولعله لم يقل: الله مستهزئ[1] بهم ليطابق قولهم إيماء بأن الاستهزاء يحدث حالا فحالا[2] ويتجدد حينا بعد حين، وهكذا كانت نكايات الله فيهم كما قال تعالى: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة:١٢٦].

نكايات: العقوبة.

﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾ من مدّ الجيش وأمدّه[3] إذا زاده وقوّاه، ومنه مددت السراج والأرض إذا استصلحتهما بالزيت والسماد لا من المد في العمر فإنه يعدى باللام

السماد: ما يصلح به الزرع من تراب وسرجين، أي روث.

المرتب، أي إنما ابتدأ بلفظ الله لإفادة الحصر، وأنه تولى مجازاة استهزائهم ولم يحوج المؤمنين إلى معارضتهم إظهارا لشرفهم، فإنّ تقديم المسند إليه على المسند الفعلي يجيء للحصر كما أنا سعيت في حاجتك. (السيالكوتي، نواهد)

(١) **قوله:** [الله مستهزئ] **فائدة مهمة:** اعلم أنّ إسناد الاستهزاء وإن صح في حقه بالمعنى الذي مر توضيحه لكنه إطلاق المستهزء لا يصح عليه تعالى، قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾ [البقرة:٣١]، وأنّ التعليم يصح إسناده إلى الله تعالى، وإن لم يصح إطلاق المعلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به. فعلم منه أن صحة إسناد الفعل إليه تعالى لا يفهم منه صحة إطلاق الاسم المشتق عليه، وهذا أي المستهزئ أولى بعدم صحة الإطلاق، ولا يصح إطلاق الخادع لأن صحة إطلاق الاسم عليه حين ورود إطلاقه في الشرع شرطها أن لا يكون ذلك الإطلاق بالمشاكلة، وإطلاق الخادع ونحوه إنما هو بطريق المشاكلة أو الاستعارة في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء:١٤٢]، قال الإمام التفتازاني: لا يكفي في صحة الإجراء على الإطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام وسياق الكلام بل يجب أن لا يخلو عن نوع تعظيم ورعاية أدب. (القونوي، شرح المقاصد، ٢٥٨/٣)

(٢) **قوله:** [الاستهزاء يحدث حالا فحالا] وإفادة الفعل المضارع ذلك من اقتضاء المقام، فإنك إذا قلت في مقام المدح: فلان يقري الضيف، ويحمي الحريم، عنيت أنه اعتاده واستمر عليه، ويمكن أن يقال: إنّ هذا الاستمرار أبلغ من الدوام الذي يعطيه معنى الجملة الاسمية؛ لأنّ النفس إذا اعتادت الشيء ألفته، ولا تحب مفارقته. (نواهد)

(٣) **قوله:** [مد الجيش وأمده] ظاهره أنّ "مدّ"، و"أمدّ" واحد، وهو أحد المذاهب في المسألة، واختيار الزمخشري، والثاني: أنّ مدّ يستعمل في الشر، وأمدّ في الخير، نحو: ﴿وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا﴾ [مريم:٧٩]، ﴿وَأَمْدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ﴾ [الطور:٢٢]، والثالث: أنّ "مدّ" لما كان من نفسه و"أمد" لما كان من غيره. (نواهد)

كأملي له، ويدل عليه قراءة ابن كثير «ويُمِدُّهم»[1].

تأويلات المعتزلة في قوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ﴾

والمعتزلة لما تعذر عليهم[2] إجراء الكلام على ظاهره قالوا: لما منعهم[3] الله تعالى ألطافه[4] التي يمنحها المؤمنين، وخذلهم بسبب كفرهم[5] وإصرارهم وسدهم طرق التوفيق على أنفسهم فتزايدت بسببه قلوبهم رينا وظلمة تزايد قلوب المؤمنين انشراحا ونورا،

---

(١) **قوله:** [قراءة ابن كثير «ويُمِدُّهم»] بضم الياء وكسر الميم صريح في أنه من الإمداد بمعنى إعطاء المدد، لا من المد في العمر إذ لم يستعمل مد من المد بمعنى الإمهال في العمر فينبغي أن يكون يمد في قراءة من قرأ بفتح الياء وضم الميم أيضا لأنّ بعض القراءات يفسر بعضا كما يفسر بعض الآيات بعضا. وقال السيوطي: ليست هذه القراءة في السبعة. (شيخ زاده، نواهد)

(٢) **قوله:** [والمعتزلة لما تعذر عليهم] إنما تعذر لأنهم قالوا بقبح إيجاد القبيح وخلقه وبوجوب ما هو الأصلح للعباد على الله تعالى، والآية بظاهرها تنافي ذلك لأنّ الطغيان قبيح كزيادته، ومثله لا يصدر عنه تعالى على زعمهم. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [لما منعهم] إشارة إلى أوّل وجوه التأويل، وهو أنه تعالى منعهم ألطافه التي منحها غيرهم، وخذلهم لكفرهم وما هم عليه فتزايد رين قلوبهم وظلمتها فسمي ذلك الزائد مددا في الطغيان، وأسند إليه تعالى ففيه مجاز لغوي في المسند وعقلي في الإسناد باسناد الفعل لمسببه، وفاعله في الحقيقة الكفرة. (الخفاجي)

(٤) **قوله:** [ألطافه] جمع "لطف" وهو عند المتكلمين ما يختار عنده المكلف الطاعة تركا واثباتا وينقسم إلى توفيق وعصمة، وقال "أهل السنة والجماعة" في "مسألة خلق الأفعال": «إنّ لله تعالى لطفاً لو فعله بالكفار لآمنوا اختيارا، غير أنه لم يفعل، وهو في فعله "متفضل"، وفي تركه "عادل"». وقال أبو القاسم القشيري: «اللطف قدرة الطاعة على الصحيح، ويسمى ما يقرب العبد إلى الطاعة، ويوصل إلى الخير أيضاً لطفا». (نواهد)

(٥) **قوله:** [وخذلهم بسبب كفرهم] إنّ الخذلان تيسير أسباب الغواية كما أنّ اللطف تيسير أسبابِ الهداية، فوقعوا فيما فرّوا منه فإنّ تسبيب القبيح قبيح، وأن كان قبحه دون قبح إيجاده. (الخفاجي)

← جواب لمّا الثانية.
وأمكن الشيطان من إغوائهم فزادهم طغيانا[١] أسند ذلك إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى
← وأما عند أهل الحق فلأنّ فعل العبد يسند إلى الله تعالى خلقا ويضاف إليه كسبا.
المسبب مجازا، وأضاف الطغيان إليهم لئلا يتوهم أنّ إسناد الفعل إليه على الحقيقة، ومصداق
← فلم يقل: غيهم.
ذلك[٢] أنه لما أسند المد إلى الشياطين أطلق الغي وقال: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ [الأعراف: ٢٠٢]، أو أصله يمد لهم بمعنى يملي لهم، ويمد في أعمارهم كي يتنبهوا ويطيعوا فما زادوا
← عطف على "لما متعهم". ← أي يمهلهم، وهو خير وإحسان وفعل الله تعالى اتفاقا.
إلا طغيانا وعمهاً، فحذفت اللام وعدي الفعل بنفسه كما في قوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾
← أن يمدّهم من المدد بإرشادهم للأدلة العقلية والنقلية.
[الأعراف: ١٥٥]، أو التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم.

و"الطغيان" بالضم والكسر كـ"لُقيان، ولِقيان": تجاوز الحد في العتو والغلو في الكفر، وأصله تجاوز الشيء عن مكانه، قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ﴾ [الحاقة: ١١]، والعمه في
اسم فاعل. ← ← صفة مشبهة.
البصيرة كالعمى في البصر وهو: التحير في الأمر، يقال رجل عامه وعمه وأرض عمهاء لا
إذا لم يكن فيها إمارات تدل على النجاة. ←
منار بها قال: "أَعْمَى الهُدَى بِالجَاهِلِيْنَ العُمَّهِ"[٣].

---

(١) قوله: [وأمكن الشيطان من إغوائهم فزادهم طغيانا] وهذا هو الوجه الثاني من تأويلات المعتزلة، وحاصلها إنه إمّا أن يكون سمي ما تزايد من الرين مدداً في الطغيان، وفيه تجوّز، أو أريد بالمد في الطغيان ترك القسر والإلجاء إلى الإيمان وهو فعله تعالى وإسناده إليه حقيقة والمسند مجاز، أو المراد معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه أسند إليه تعالى مجازا على مذهبه لأنه بتمكينه وإقداره. (الخفاجي)

(٢) قوله: [ومصداق ذلك] هذا من تتمة كلام المعتزلة يعني إضافة الطغيان إليهم للإشعار بأنّ إسناد المد إلى الله تعالى ليس على الحقيقة إذ لو كان المد من فعل الله تعالى كما هو مذهب أهل السنة لكان الطغيان أيضا من فعل الله تعالى فيجب أن لا يضاف إليهم بل أطلق ولهذا لما أسند المد في الغي إلى الشياطين لم يضف إليهم بل أطلق، وههنا كلام وهو أنّ إضافة الطغيان إليهم لملابسة الحالية والمحلية والوصفية والموصوفية ولا يلزم من ذلك أن لا يكون فعل الله تعالى مثلا إذا قيل بياض زيد وتشكله وطوله لا يدل ذلك على أنها ليست فعل الله إذ هي بإرادة الله تعالى مع صحة هذه الإضافة. (الكازروني)

(٣) قوله: ["أعمى الهدى بالجاهلين العمه"] هو لرؤبة يصف مضلة، وقبله: ومَهْمَهٍ أطْرَافُهُ فِيْ مَهْمَهٍ. المهمه المفازة، أراد أنها لا تنتهي سعة، بل أطرافها من جوانبها في مفازة أخرى. "أعمى الهدى" أي أخفى

تحقيق معنى كلمة اشتروا وبيان استعمالاتها

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾[١] اختاروها عليه واستبدلوها به، وأصله بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الأعيان، فإن كان أحد العوضين ناضا تعين من حيث إنه لا يطلب لعينه أن يكون ثمنا، وبذله اشتراء، وإلاّ[٢] فأي العوضين تصورته بصورة الثمن فباذله مشتر وآخذه بائع، ولذلك عدت الكلمتان من الأضداد[٣] ثم استعير للإعراض[٤] عما في

النقد. فاعل "تعين". بأن أدخلت عليه الباء، وقلت بعت هذا العبد بهذا الثوب أو بالعكس. ١٢

المنار بالقياس إلى من لا دراية له بالمسالك جعل خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة، "العمه" بضم العين وتشديد الميم جمع عمه أو عامه أي المهمة طريقه مشتبهة على الغيّ إذ ليس فيه جادّة أو منار يهتدي به. (الخفاجي، نواهد)

(١) **قوله:** [﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾] إنّ هذه الآية تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الأبلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستئناف أو هي جملة مقرّرة لقوله ويمدهم. وعند السيالكوتي: أنه إجمال وفذلكة لجميع ما تقدم من حقيقة حالهم. وقيل: إنّ موقع ﴿أُولَٰئِكَ﴾ ههنا كموقع ﴿أُولَٰئِكَ﴾ على هدى ومقابله لأنه بعد ذكر المنافقين وصفاتهم القبيحة المفصلة كأنه قيل من أين دخل عليهم هذه القبائح ولم ينفعهم النذر والنصائح فأجيب بأنهم أبطلوا استعدادهم الفطري فاستبدلوا الهداية بالضلالة حتى خسرت صفقتهم. (الخفاجي، السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [وإلاّ] أي وإن لم يكن أحد العوضين ناضا بأن كان كلاهما ناضا كما في بيع الصرف أو غير ناض كما في بيع المقايضة. (السيالكوتي)

(٣) **قوله:** [ولذلك عدت الكلمتان من الأضداد] أي ولكون باذل أي العوضين تصورته بصورة الثمن مشتريا وآخذه بائعا عدت الكلمتان من الأضداد، والمراد بالكلمتين البيع والشراء، والأضداد جمع ضدّ، والمراد بها عند الإطلاق في اللغة إذا قالوا هو من الأضداد كلمات وردت في كلام العرب موضوعة بالاشتراك للضدين كالقُرء الموضوع للحيض والطهر. (القونوي)

(٤) **قوله:** [ثم استعير للإعراض] أي اشتراء استعمل مجازا في الإعراض المذكورة. قال الإمام أبو السعود: ثم استعير لأخذ شيءٍ بإعطاء ما في يده عيناً كان كلٌّ منهما أو معنى. فإن قيل: «كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى»؟ قلنا: «جعلوا لتمكنهم منه كأنه في أيديهم فإذا تركوه ومالوا إلى الضلالة فقد استبدلوها به». (أبو السعود، تفسير الرازي)

يده محصلا به غيره سواء كان من المعاني أو الأعيان ومنه قول الشاعر[١]:

أَخَذْتُ بالجُمَّةِ رَأساً أَزْعَرَا وبالثَّنَايَا الوَاضِحَاتِ الدُرْدُرَا

وبالطَّوِيْلِ العُمرِ عُمْراً جَيذَرَا كَمَا اشتَرَى المُسْلِمُ إذْ تَنَصَّرَا

ثم اتسع فيه[٢] فاستعمل للرغبة عن الشئ طمعا في غيره. والمعنى أنهم أخلّوا بالهدى الذي جعله[٣] الله لهم بالفطرة التي فطر الناس عليها محصلين الضلالة التي ذهبوا إليها، اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى.

---

(١) **قوله:** [ومنه قول الشاعر] أي من الاشتراء بالمعنى المذكور من الإعراض. هو لأبي النجم. والباء للبدل، و"الجمّة" بالضم مجتمع شعر الرأس، و"الأزعر" الأصلع الذي قلّ شعره، و"الدردر" بضم الدالين السهملتين مغرز الأسنان الساقطة الباقية الأصول، و"العمر" عطف بيان لـ"الطويل"، و"الجيذر" كضيغم بجيم وياء مثناة تحتية يليها ذال معجمة أو مهملة، ثم راء مهملة، القصيرُ الغَليظُ الشَّثْنُ الأَطْرافِ، والمسلم الذي اشترى النصرانية بالإسلام جبلة بن الأيهم، ومعنى البيتين: أنه استبدل بالشعر الطويل شعرا قصيرا، وبالثنايا البيض الصحيحة أسنانا مهتمة مكسرة الأطراف، وبالشابة التي يرجى لها طول العمر كبيرة على فم حفرتها، وموضع الاستشهاد منه قوله: "كما اشترى المسلم"، أي اشترى النصرانية بالإسلام حين تنصر، قال أبو بكر ابن الأنباري في كتاب "الأضداد": قال بعض أهل اللغة: كل من آثر شيئا على شيء فالعرب تجعل الإيثار له بمنزلة شرائه، واحتجوا بقول الشاعر، وذكر هذين البيتين. (نواهد)

(٢) **قوله:** [ثم اتسع فيه] يعني أنّ أصله في عرف اللغة وحقيقته كان استبدال الأعيان بالأعيان، ثم استعمل مجازاً لما يعم العين والمعنى، ثم توسعوا فيه فأرادوا به مطلق الرغبة عن شيء سواء كان عيناً أو لا، في يده أو لا، طمعاً في غيره سواء حصل ذلك الغير أو لا. وضمير فيه للإشتراء المفهوم من السياق، وهذا أعمّ مما قبله إذ لا يعتبر فيه التحصيل بل مجرّد الطمع. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [بالهدى الذي جعله] ولما كان فيه كون الإعراض عما في يده معتبرا والهدى لم يتحقق فيهم قطعا أشار إلى وجهه بأنه جعلوا لتمكنهم فيه وإعراضهم عنه كأنه في أيديهم فتركوه. (القونوي)

مناسبة الآية لما قبلها

﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ ترشيح للمجاز[1] لما استعمل الاشتراء في معاملتهم أتبعه ما يشاكله تمثيلا لخسارتهم ونحوه:

ـ الربح.

وَلما رَأَيْتَ النَّسْرَ عَزَّ ابنَ دَأْيَةَ ... وَعَشَّشَ فِيْ وَكْرَيْهِ جَاشَ لَهُ صَدْرِيْ[2]

و"التجارة" طلب الربح[3] بالبيع والشراء، و"الربح" الفضل على رأس المال، ولذلك سمي شفّا. وإسناده إلى التجارة وهو لأربابها على الاتساع لتلبسها بالفاعل أو لمشابهتها إياه من حيث إنها سبب الربح والخسران.

ـ الفضل.

﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾﴾ لطرق التجارة، فإنّ المقصود منها سلامة رأس المال والربح

---

(١) قوله: [ترشيح للمجاز] أصل معنى الترشيح وحقيقته الوضعية خروج البلل والقطر الصغار مما يشتمل على شيء مائع، ثم إنّ العرب كنوا به عن تربية الأمّ ولدها لأنها ترشحه بلبنها قليلا قليلا، ثم تجوّزوا به تجوّزا مبنيا على الكناية عن مطلق التربية، والتهيئة لأمر مّا فقالوا فلان ترشح للوزارة إذا تأهل لها، ثم نقله أهل المعاني لما يلائم المعنى المجازي غير القرينة المعينة، والظاهر أخذه من الأخير لما فيه من تقوية المعنى المجازي وتربيته وتحقيق معناه في إصطلاحهم إنه لفظ يذكر مع المجاز يناسب معناه المراد منه ظاهر المعنى المجازي. (الخفاجي)

(٢) قوله: [ولما رَأَيْتَ النَّسْرَ عَزَّ ابنَ دَأْيَةَ] قال الشريف: استعار لفظ "النسر" للشيب، ولفظ "ابن داية" -وهو الغراب- للشعر الأسود، ورشح الاستعارتين بذكر التعشيش، وذكر الوكر. واستعير لفظ الوكرين من معناه الحقيقي للرأس واللحية، أو للفودين أعني جانبي الرأس، ولفظ التعشيش للحلول والنزول فيهما مع كونهما مستعارين، ترشيحا لتينك الاستعارتين، لا باعتبار المعنى المقصود بهما، بل باعتبار لفظهما، ومعناهما الأصلي. يعني لما شبه الشيب بالنسر، والشعر الفاحم بالغراب أتبعه بذكر التعشيش والوكر فكذا ههنا لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه ما يشاكله ويواخيه، تمثيلاً لخسارتهم وتصويراً لحقيقته. (نواهد، الرازي)

(٣) قوله: [و"التجارة" طلب الربح] فيه تسامح لأنّ التجارة كما قال الراغب التصرّف في رأس المال طلبا للربح وقال أبو السعود: والتجارةُ صناعة التجار، وهو التصدي للبيع والشراءِ لتحصيل الربح. (الخفاجي، أبو السعود)

وهولاء قد أضاعوا الطلبتين؛ لأنّ رأس مالهم كان الفطرة السليمة والعقل الصرف فلما اعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم واختل عقلهم ولم يبق لهم رأس مال يتوسلون به إلى درك الحق ونيل الكمال فبقوا خاسرين آيسين من الربح فاقدين للأصل. (وهو الفطرة السليمة.)

مناسبة الآية لما قبلها مع بيان أهمية المثل ومعناه

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ لما جاء بحقيقة حالهم عقبها[1] بضرب المثل زيادة في التوضيح والتقرير، فإنه أوقع في القلب وأقمع (القهر والتذليل.) للخصم الألد لأنه يريك المتخيل محققا والمعقول محسوسا ولأمر ما أكثر الله في كتبه الأمثال، وفشت في كلام الأنبياء والحكماء. و"المثل" في الأصل بمعنى النظير يقال: مَثَل (بفتحتين.) ومِثْل ومثِيل (كقتيل.) كشَبَه وشِبه (بكسر فسكون.) وشَبيه، ثم قيل للقول السائر[2] الممثل مضربه بمورده[3] ولا يضرب ....

---

(١) قوله: [لما جاء بحقيقة حالهم عقبها] قال الطيبي: يعني أنّ قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ إلى هنا جار مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين، فلما فرغ منها عقبها ببيان تصوير تلك الحقيقة، وإبرازها في معرض المشاهد المحسوس تتميما للبيان. (نواهد)

(٢) قوله: [ثم قيل للقول السائر] قال الطيبي: ثم نقل هذا المعنى إلى القول السائر، أي المشهور الدائر بين الناس، الذي هو كالعلم للتشبيه، ولأجل كونه علما للتشبيه حوفظ عليه، وحمي عن التغيير. قال الميداني: حقيقة المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بالحال الأولى. وإنما سمي مثلا لأنه جعل مضربه مثلا لمورده. (نواهد)

(٣) قوله: [الممثل مضربه بمورده] المراد بالمضرب المحل الذي استعمل فيه بعد استعمال قائله الأول في المورد بكسر الراء الموضع الذي ورد فيه أي أوّل استعمالاته فيه. قال الطيبي: مورد المثل هو الحال التي صدر فيها المثل عن مرسله ما، ومضربه الحال التي شبهت بها، أي شبه حالة مضربه بحالة مورده. مثاله: قولهم: "في الصيف ضَيَّعَتِ اللَّبَنَ"، مورد المثل هو أن دختنوس بنت لقيط بن زرارة كانت تحت عمرو بن عمرو، وكان شيخا كبيرا فكرهته فطلقها، ثم تزوجها فتى، وأجدبت، فبعثت إلى عمرو تطلب منه حلوبة، فقال عمرو: "في الصيف ضيعت اللبن" فذهبت مثلا. ومضرب المثل: حصول حالة من يطلب شيئا قد فوته على نفسه في أوانه؛ لأن فحواه مشابه لذلك، فيستعار المثل

إلاّ ما فيه غرابة[١]، ولذلك حوفظ عليه من التغيير، ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة[٢] لها شأن وفيها غرابة مثل قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد:٣٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [النحل:٦٠]. والمعنى: حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد نارا.

تحقيق معنى كلمة "الذي"

و"الذي" بمعنى "الذين"[٣] كما في قوله تعالى[٤]: ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ [التوبة:٦٩]،

بعينه من غير تغيير، وهو تذكير صيغة "ضيعت" لاستعماله في المذكر، بل يورد هكذا على صيغة المؤنث، وإلاّ لم يكن عارية لذلك. (القونوي، نواهد)

(١) قوله: [ولا يضرب إلا ما فيه غرابة] "الغريب" كلام نادر خارج عن المعتاد. وقال الطيبي: اعلم أنّ غموضة الكلام وكونه نادرا إما أن يكون بحسب المعنى، أو اللفظ. أما الأول: فأن يرى فيه أثر التناقض، أو التنافي ظاهرا. مثال التناقض: قول الحكم بن عبد يغوث: "رُبَّ رَمْيَةٍ مِنْ غَيْرِ رَام" أثبت الرمية، ونفى الرامي، ومثال التنافي: ما في الحديث: ((إنّ من البيان لسحرا))، حكم بأنّ بعض البيان سحر، والمشبه مباح مندوب، والمشبه به حرام محظور. (نواهد)

(٢) قوله: [ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة] حاصله أنّ للمثل مفهوما لغويا، وهو النظير، وعرفيا، وهو القول السائر، ثم معنى مجازيا، وهو الحال الغريبة، استعير المثل لها لعلاقة الغرابة، فإنّ القول لا يكون سائرا إلاّ إذا كان فيه غرابة. (نواهد)

(٣) قوله: [و"الذي" بمعنى "الذين"] جواب سؤال مقدر تقديره: كيف مثلت الجماعة بالواحد؟ وحاصل ما أجاب به أوجه: استعمال الذي في موضع الذين على طريقة الحذف والتخفيف، أو إرادة الجنس، فلا يختص بالواحد؛ ليلزم المحذور، أو جعل موصوفه لفظا مفردا دالا على معنى الجماعة، كالفوج، وبقي رابع ذكره الإمام الرازي، وقال: إنه أقوى الأجوبة، وهو أن المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد، وإنما شبهت قصتهم بقصة المستوقد، وقال الشيخ سعد الدين: لا خفاء في أنه لا يتوجه هذا السؤال بعد ما ذكر أن المثل مستعار للحال العجيبة الشأن، وأنّ المعنى أن حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد نارا. (نواهد)

(٤) قوله: [كما في قوله تعالى] فرق ابن عطية بين الآيتين بأنّ "الذي استوقد" وصف للذات، و"كالذي خاضوا" وصف لمصدر محذوف، تقديره كالخوض الذي خاضوا، فهو على بابه في الإفراد. (نواهد)

إن جعل مرجع الضمير في بنورهم[(١)]، وإنما جاز ذلك ولم يجز وضع القائم موضع القائمين[(٢)]
ـ فلا يلزم مطابقته للموصوف. ـ أي الذي.
لأنه غير مقصود بالوصف بل الجملة التي هي صلته، وهو وُصلة إلى وصف المعرفة بها
ـ بخلاف نحو القائم فإنه اسم تام. كـ"من" و"ما" وغيرهما.
ولأنه ليس باسم تام بل هو كالجزء منه فحقه أنه لا يجمع كما لا نجمع أخواتها ويستوي
فيه الواحد والجمع، وليس "الذين" جمعه المصحح[(٣)] بل ذو زيادة زيدت لزيادة المعنى،
ـ احترز عن لغة هذيل فإنهم يستعملونها بالواو حالة الرفع.
ولذلك جاء بالياء أبدا على اللغة الفصيحة التي عليها التنزيل، ولكونه مستطالا بصلته
استحق التخفيف[(٤)] ولذلك بولغ فيه فحذف ياؤه ثم كسرته[(٥)] ثم اقتصر على اللام في

---

(١) قوله: [إن جعل مرجع الضمير في بنورهم] قيد المصنف كون "الذي" بمعنى "الذين" بكونه مرجع ضمير الجمع في قولهم: "بنورهم" لأنه إذا كان ضمير "نورهم" للمنافقين بأن يكون جواب لما محذوفا، ويكون تقدير الكلام خمدت ناره، ويكون جملة ﴿ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ﴾ استئنافا مبينا لوجه الشبه بين حال المنافقين وحال من استوقد نارا فانطفأت ناره، فحينئذ لا يحتاج إلى جعل "الذي" بمعنى "الذين" إذ لم يرجع إليه ضمير الجمع حينئذ. (شيخ زاده)

(٢) قوله: [ولم يجز وضع القائم موضع القائمين] مع أنّ جواز ذلك يقتضي جواز هذا إذ القائم لكون اللام فيه اسم موصول بمعنى الذي يتبادر جواز وضعه موضع القائمين لكون اللام فيه اسم موصول بمعنى "الذين". (القونوي)

(٣) قوله: [وليس "الذين" جمعه المصحح] إنما هو صحيح من جهة اللفظ، وأما من جهة المعنى فهو كالجمع بالواو والنون من حيث إنه لا يكون واقعا إلاّ على ما اجتمعت فيه شروط ما يجمع بالواو والنون، فلا فرق بين الذين يفعلون وبين الفاعلين. (نواهد)

(٤) قوله: [ولكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف] وجه ثالث للجواز المذكور ولم يقل "ولأنه" كما في أختيه للتفنن في البيان، وهو علة لقوله: «استحق» مقدمة عليه للإهتمام بها، و"الإستطالة" استفعال من الطول المقابل للعرض، وإنه استحق التخفيف لطوله بالصلة مع كثرة الاستعمال. (الخفاجي، القونوي)

(٥) قوله: [فحذف ياؤه ثم كسرته] فحذف ياؤه، وقيل: «الذِ» بذال مكسورة ثم سكنت فقيل: «الذْ» ثم حذف الذال واقتصر على اللام، وهذا على ما ذهب إليه صاحب المفصل من أنّ اللام في "الذي" حرف تعريف، وأنّ هذه اللام هي بعينها اللام التي تعد من الموصولات إلا أنها حينئذ اسم لا حرف لكونها

أي يقدر موصوفه لفظا مفرداً معناه الجماعة، م

أسماء الفاعلين والمفعولين، أو قصد به[1] جنس المستوقدين، أو الفوج الذي استوقد. والاستيقاد: طلب الوقود والسعي في تحصيله، وهو سطوع النار وارتفاع لهبها، واشتقاق النار من: نار ينور نورا إذا نفر لأنّ فيها حركة واضطرابا.

﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ﴾ أي: النار ما حول المستوقد إن جعلتها متعدية وإلا أمكن أن

أشار إلى كون أضاء لازما فحينئذ يكون ما حوله فاعله

تكون مسندة إلى "ما"، والتأنيث لأنّ ما حوله أشياء وأماكن، أو إلى ضمير النار، و"ما": موصولة في معنى الأمكنة نصب على الظرف، أو مزيدة، وحوله ظرف، وتأليف الحول للدوران، وقيل للعام حول لأنه يدور.

بيان النكات البلاغية في إسناد الإذهاب إلى الله تعالى وفي العدول عن الضوء إلى النور

هذا التوجيه ناظرا إلى الوجه الأول وهو: كون "الذي" بمعنى "الذين". م

﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ﴾ جواب لمّا، والضمير لـ"الذي" وجمعه للحمل على المعنى، وعلى

أي النور الحاصل من النار.

هذا إنما قال: ﴿بِنُورِهِمۡ﴾ ولم يقل: بنارهم لأنه المراد من إيقادها، أو استئناف أجيب به اعتراض سائل يقول: ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره؟ أو بدل من

في "نورهم". جواب لما أي خمدت.

جملة التمثيل[2] على سبيل البيان، والضمير على الوجهين للمنافقين، والجواب محذوف

بمنزلة "الذي" لكونها تخفيفا له، وجمهور النحاة على أنّ اللام التي تعد في الموصولات ليس منقوضة من "الذي" بل هي اسم برأسه. (السيالكوتي)

(١) قوله: [أو قصد به] معطوف على قوله: "بمعنى الذين" فإذا قصد به جنس المستوقدين فلا يختص بالواحد حتى يلزم رجوع ضمير الجمع إلى الواحد إذ الجنس لاحتماله القليل والكثير يصح أن يرجع إليه ضمير الجمع والواحد. (القونوي)

(٢) قوله: [أو بدل من جملة التمثيل] قال الطيبي: أي يكون تفسيرا لمجموع قوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ﴾ خمدت، فبقوا متحيرين متحسرين؛ لأنّ حاصله وتلخيصه: ذهب الله بنور المنافقين، وتركهم في ظلمات لا يبصرون، والبدل -كما قد علم- كالبيان والتفسير للمبدل منه، وقال أبو حيان:

ـ تقديره: فعلوا به ما فعلوا من الأذى.
كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ﴾ [يوسف:١٥] للإيجاز وأمن الالتباس. وإسناد الإذهاب إلى الله تعالى[1] إما لأنّ الكل بفعله، أو لأنّ الإطفاء حصل بسبب خفي أو أمر سماوي كريح أو مطر أو للمبالغة، ولذلك عدي الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب والاستمساك يقال: ذهب السلطان بماله إذا أخذه، وما أخذه الله وأمسكه فلا مرسل له، ولذلك عدل عن الضوء الذي هو مقتضى اللفظ إلى النور فإنه لو قيل: ـ أي أضاءت.
ذهب الله بضوئهم احتمل ذهابه بما في الضوء من الزيادة[2] وبقاء ما يسمى نورا، والغرض إزالة النور عنهم رأسا ألا ترى كيف قرر ذلك وأكده بقوله:....................

جملة التمثيل -وهي ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾- اسمية، و"ذهب" فعلية، ولا تبدل جملة فعلية من اسمية اتفاقا، وإنما تبدل من فعلية. وأجاب السفاقسي: بأنه لم يرد البدل الصناعي، وإنما أراد أنّ جملة "ذهب" مبينة لجملة المثل، وأطلق عليها اسم البدل لما كانت مبينة للأولى، كما أنّ البدل مبين للمبدل منه. (نواهد)

(١) **قوله:** [وإسناد الإذهاب إلى الله تعالى] عبر بالإذهاب الذي هو مصدر المزيد والمذكور في النظم "ذهب" إشارة من أوّل الأمر إلى المعنى المراد، وأنه لتعديه بالباء في معنى أذهب كما ستراه. وقوله: "لأنّ الكل بفعله" كما هو مذهب أهل الحق فيكون إسنادا حقيقيا، وقوله: "بسبب خفي" أي غير مدرك ظاهرا فنسب إلى الله تعالى على ما هو المقرر في الطباع من إسناد الأمور التي لا يظهر لها أسباب إليه تعالى، وقوله: "أمر سماوي" لا مدخل فيه للعباد فأسند إليه إظهارا لشرافته، وقوله: "للمبالغة" في إذهاب النور ولإزالته فأسند إلى القدير على كل الممكنات ليستفاد منه الإذهاب الكلي، وعلى التقادير الثلاثة الإسناد مجازي من قبيل الإسناد إلى المسبب. (الخفاجي، السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [بما في الضوء من الزيادة] التحقيق أنّ الضوء فرع النور يطلق على الشعاع المنبسط، والنور يطلق على ما للشيء في نفسه كالنور القائم بنفس الشمس، والضوء أبلغ من النور وإن كان فرعا لأنّ الإبصار بالفعل إنما يتأتى بمدخلية الضوء ولا يكفي فيه النور، إذ النور القائم بالشيء إنما يبصر به نفس ذلك الشيء لا غير، وأما رؤية ما سواه فهي بتوسط الضوء الفائض منه. (السيالكوتي)

↰ يعني أنّ ذكر الظلمة يقتضي أيضاً أنّ هذه الجملة مؤكدة لما قبلها.

﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾ فذكر الظلمة التي هي عدم النور وانطماسه بالكلية، وجمعها ونكرها ووصفها[١] بأنها ظلمة خالصة لا يتراءى فيها شبحان[٢]، و"ترك" في الأصل بمعنى طرح وخَلّى، وله مفعول واحد، فضمن معنى "صير" فجرى مجرى أفعال القلوب[٣]

↰ إشارة إلى أنّ الآية محمولة على المعنى الثاني دون الأول.

كقوله تعالى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ﴾، وقول الشاعر: "فترَكْتُهُ جَزَرَ السِّباع ينشنه"[٤]......

---

(١) **قوله:** [وجمعها ونكرها ووصفها] أما الجمع فهو للإشارة إلى كثرة الظلمة كأنها جمع من الظلمة: وأما التنكير فإنه يفيد التعظيم كأنها ظلمات لا يكتنه كنهها، وأما الوصف فظاهره أنه جعل جملة "لا يبصرون" صفة لـ"ظلمات"، والعائد مقدّر أي "فيها". (الخفاجي، السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [خالصة لا يتراءى فيها شبحان] أي بحيث لا يرى فيها شئ، والتعبير بالتفاعل للمبالغة، وأتى شبحان: مثنى شبح الشخص الذي يرى ولا يدرك تشخصاته لبعده، لكن فيه نوع خلل إذ الشبحان عدم رؤيته للبعد لا لكون الظلمة ظلمة خالصة، وهذا ينافي غرض المصنف فالأولى أن يقال بحيث ﴿إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾ [النور:٤٠] كما في النظم الجليل. (القونوي)

(٣) **قوله:** [فضمن معنى "صير" فجرى مجرى أفعال القلوب] يعني أنّ أصل معنى "ترك" المشهور طرح الشيء وإلقاؤه كما يقال: "ترك العصا من يده" أي رماها أو تخليته، ثم استعير في المعاني فقيل: "ترك حقه" إذا أسقطه، وهذا لا كلام فيه، وإنما الكلام في كونه من النواسخ الناصبة للمبتدأ والخبر بمعنى صير فذكر ابن مالك في التسهيل أنه من معانيه الوضعية، وأنه حينئذ ينصب مفعولين وعلى الأوّل ينصب مفعولا واحداً، وظاهر قول المصنف رحمه الله تعالى تبعاً للزمخشري إنه ضمن معنى "صير" أنه استعمال طاريء عليه غير وضعيّ، فعلى هذا "هم" مفعوله الأول والثاني "في ظلمات لا يبصرون". (الخفاجي)

(٤) **قوله:** [فترَكْتُهُ جزرَ السِّباع ينشنه] وتمامه: يقضَمْنَ حُسنَ بنانه والمِعصَمِ، هو من معلقة عنترة المشهورة، و"الجزر" جمع "جزيرة"، وهي الشاة التي أعدت للذبح. و"النوش" التناول بسهولة، والفعل ناش ينوش نوشًا، و"القضم" بالقاف والضاد المعجمة الأكل بمقدّم الأسنان. يقول: قتلته فجعلته عرضة للسباع حتى تناولته وأكلته بمقدم أسنانها، قال الشيخ سعد الدين: البيت نص في كون "ترك" بمعنى "صير"؛ لأن جزر السباع معرفة لا تحتمل الحال، بخلاف الآية؛ لجواز أن يكون ترك بمعنى "طرح"، و﴿فِي ظُلُمَٰتٍ﴾ و﴿لَّا يُبْصِرُونَ﴾ حالين مترادفين أو متداخلين. (نواهد)

تحقيق معنى "ظُلُمٰتٍ" وبيان النكات البلاغية فيها

و"الظلمة" مأخوذة[1] من قولهم: «ما ظلمك أن تفعل كذا» أي ما منعك لأنها تسد البصر
توجيه لجمع الظلمة بما يعلم منه معناها.
وتمنع الرؤية، وظلماتهم: ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ
توجيه آخر لجمع الظلمة.
وَالْمُؤْمِنٰتِ يَسْعٰى نُوْرُهُمْ بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَبِاَيْمَانِهِمْ﴾ [الحديد:١٢] أو ظلمة الضلال وظلمة سخط الله
أي المراد ظلمة واحدة. الواقعة بعضها فوق بعض.
وظلمة العقاب السرمدي أو ظلمة شديدة كأنها ظلمة متراكمة، ومفعول «لا يبصرون» من قبيل المطروح المتروك فكأن الفعل غير متعد.

عنوان هذه الآية وبيان عمومها

نوعا.
والآية مَثَلٌ[2] ضربه الله لمن آتاه ضربا من الهدى فأضاعه، ولم يتوصل به إلى نعيم الأبد فبقي متحيرا متحسرا تقريرا وتوضيحا لما تضمنته الآية الأولى، ويدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون فإنهم أضاعوا ما نطقت به ألسنتهم من الحق باستبطان الكفر وإظهاره حين خلوا إلى شياطينهم، ومن آثر الضلالة على الهدى المجعول له بالفطرة، أو ارتد عن دينه بعدما آمن. ومن صح له أحوال الإرادة[3] فادعى أحوال المحبة فأذهب الله عنه ما أشرق عليه من أنوار الإرادة ....

---

(١) قوله: [والظلمة مأخوذة] أشار إلى أنّ أصل معناه يدور على المنع، والظلمة بمعنى عدم النور مأخوذ منه، لأنها تسد البصر وتمنع الرؤية من النفوذ فـ"ظلم" الثلاثي كـ"أظلم" فعل الظلمة، وإن لم يشتهر استعماله استعمالَ "أظلم" لكن أصل معناه المنع، وهذا المعنى مأخوذ منه، فعلم أنّ المزيد أصل في هذا المعنى. (القونوي)

(٢) قوله: [والآية مثل] أي مسوقة لتمثيل غير مختص بالمنافقين بل عام لكل من آتاه ضربا من الهدى، والمنافقون يدخلون تحت عمومه دخولا أوليا. (القونوي)

(٣) قوله: [ومن صح له أحوال الإرادة] والإرادة حال المريد، وهو السالك في لسانهم فإرادته ما يلقى في قلبه من الدواعي الجاذبة له إلى الإجابة لمنادي الحق، فإذا حصل له هذا وهو منزل من منازل السير إلى الله تعالى إذا نزله أشرقت عليه أنواره فإذا ادّعى المحبة انطفأت أنواره، ووقع في تيه الحيرة، والمحبة

هذا هو الوجه الثاني، معطوف على قوله: «مثل ضربه الله»...إلخ.

أو مثل لإيمانهم[1] من حيث إنه يعود عليهم بحقن الدماء وسلامة الأموال والأولاد

معطوف على قوله: «لإيمانهم».

ومشاركة المسلمين في المغانم والأحكام بالنار الموقدة للاستضاءة، ولذهاب أثره وانطماس نوره بإهلاكهم، وإفشاء حالهم بإطفاء الله تعالى إياها وإذهاب نورها.

الاستماع المقرون بالقبول.

﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ لما سدوا مسامعهم عن الإصاخة إلى الحق، وأبوا أن ينطقوا به ألسنتهم

جواب لمّا. بالبناء للمفعول، أي أصابتها آفة.

ويتبصروا الآيات بأبصارهم جعلوا كأنما أيفت مشاعرهم وانتفت قواهم كقوله:

أصغوا إليه.

صُمٌّ إذا سَمِعُوا خَيرًا ذُكِرتُ بهِ   وإن ذُكِرْتُ بسُوء عِندَهُمْ أَذِنُوا

أصم صفة مشبهة ويعدى بـ"عن" لما فيه بطريق التضمين من معنى الإعراض.

وكقوله: أَصَمُّ عَنِ الشيءِ الذيْ لا أريْدُهُ   وَأَسْمَعُ خَلْقِ اللَّهِ حِيْنُ أريدُ[2]

أن لا يكون المشبه مذكوراً.

وإطلاقها عليهم على طريقة التمثيل لا الاستعارة إذ من شرطها أن يطوي ذكر المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة[3] كقول زهير:

لَدَي أَسَدٍ شَاكِي السِّلاحِ مُقْذَفٍ   لَهُ لِبَدٌ، أَظْفَارُهُ لم تُقَلَّم[4]

عندهم هي الابتهاج بحصول كمال أو تخيل وصول كمال مظنون، أو محقق، والابتهاج عجب يضله عن طريق الهدى فيدخل فيمن اشترى الضلالة بالهدى لإدّعائه الوصول لمقام أعلى من مقامه، وهو مضاه للنفاق بإظهاره ما ليس عنده. (الخفاجي)

(١) قوله: [مثل لإيمانهم] وهو على هذا مخصوص بالمنافقين، وهذا الوجه أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهو التفسير المأثور والراجح دراية ورواية فلذا اقتصر عليه في الكشاف. (الخفاجي)

(٢) قوله: [وَأَسْمَعُ خَلْقِ اللَّهِ حِيْنُ أريدُ] وفي البيتين شاهد على استعمال الصمم في عدم الإصاخة والاستماع كما في الآية الكريمة. (الخفاجي)

(٣) قوله: [يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة] كما إذا قلت: «لقيت أسدا» وأردت بأسد رجلا شجاعاً فإنه بدون نصب القرينة صالح لأن يراد به الحقيقة وأن يراد به المجاز، وأما إذا قلت بعده في الحمام تعين أنه استعارة. (ابن التمجيد)

(٤) قوله: [لَهُ لِبَدٌ، أَظْفَارُهُ لم تُقَلَّم] هو لزهير بن أبي سلمى، "الشوكة" شدة البأس، وحدة السلاح، يقال منه: «شاك الرجل»، فهو "شائك السلاح"، و"شاكي السلاح" مقلوب منه، ومقذف يقذف به، ويرمي

ومن ثم ترى المفلقين السحرة[1] يضربون عن توهم التشبيه صفحا كما قال أبو تمام الطائي:

وَيصْعَدُ حَتَّى يَظُنَّ الجَهُولُ بأنَّ لَهُ حَاجَةً فِي السَّمَاءِ[2]

وههنا وإن طوى ذكره بحذف المبتدأ[3] لكنه في حكم المنطوق به ونظيره:

به كثيرا إلى الوقائع والحروب. ولبد جمع لبدة، وهي الشعر الذي على رقبته يتلبد وقوله: "أظفاره لم تقلم" أي براثنه، والبرثن من السباع بمنزلة الإصبع من يد الإنسان، ومعناه: لا يعتريها ضعف، يقال للضعيف: مقلوم الظفر. وفي البيت تجريد الاستعارة. فإنه لولا ذكر السلاح والمقذف لأمكن حمل الأسد على معناه الأصلي. (نواهد)

(١) **قوله:** [ومن ثم ترى المفلقين السحرة] "من" تعليلية، و"ثَمّ" بفتح الثاء المثلثة وتشديد الميم المفتوحة للإشارة إلى المكان في أصل وضعها واختلف هل هي إشارة إلى البعيد أو القريب فتجوّز بها في المعاني في كلام المصنفين، و"المفلقين" جمع "مفلق"، وهو الآتي بالفِلقِ، وهو الأمر العجيب، والمراد البلغاء الواصلون إلى أعلى مراتب البلاغة التي تدهش سامعها وتحيره، وكذا "السحرة" جمع "ساحر" من السحر وهو مجازا نهاية البلاغة كما في الحديث: ((إنّ من البيان لسحراً))، وضرب الصفح عبارة عن الإعراض والتناسي، أي من أجل أنّ الاستعارة لا تطلق إلاّ حيث ترك المستعار له، واقتصر على المستعار منه، ترى الفصحاء الذين يأتون بالأمر العجيب يتناسون التشبيه؛ ويعرضون عن توهمه لأنّ التشبيه يستدعي الطرفين، فإذا حذف أحدهما وأدخل المشبه في جنس المشبه به، فكأنّه لا تشبيه به كقول أبي تمام في مدح يزيد. (الخفاجي، نواهد)

(٢) **قوله:** [بأنّ لَهُ حَاجَةً فِي السَّمَاءِ] استعار الصعود لعلو القدر والارتفاع في مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء إلى السماء يعني العلو المكاني أستعير لرفعة القدر، وجعل كالحقيقيّ الذي يتوهم فيه أنّ له حاجة في السماء صعد لها. (العلوي)

(٣) **قوله:** [وههنا وإن طوى ذكره بحذف المبتدأ] وههنا أي في قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ فقد شرط الاستعارة بناء على أن المقدر كالملفوظ، وقوله: "نظيره" أي نظير قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ في كون اسم المشبه به مستعملا في معناه الحقيقي وكون الكلام محمولا على التشبيه لا على الاستعارة بناء على فقدان شرط الاستعارة من حيث كون المستعار له في حكم المنطوق، فإنّ قوله: «أسد عليّ» خبر مبتدأ محذوف أي "أنت أسد عليّ". (شيخ زاده)

أَسَدٌ عَلَيَّ، وفِي الحرُوْب نَعَامَةٌ فَتْخَاءُ تَنْفِرُ مِنْ صَفِيْر الصَافِرِ[1]

أي كونه على طريقة التمثيل. إجمال الأمور بعد ذكرها مفصلا.

هذا إذا جعلت الضمير للمنافقين على أنّ الآية فذلكة التمثيل ونتيجته. وإن جعلته للمستوقدين

أي ليست مبنية على التشبيه.

فهي على حقيقتها والمعنى: أنهم لما أوقدوا نارا فذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات هائلة أدهشتهم بحيث اختلت حواسهم وانتقصت قواهم. وثلاثتها قرئت بالنصب[2] على

اجتماعها.

الحال من مفعول "تركهم"، و"الصمم" أصله صلابة من اكتناز الأجزاء، ومنه قيل: «حجر

وهي الرمح وصفت بالصماء لصلابتها.

أصم»، و«قناة صماء»، و«صمام القارورة»، وسمي به فقدان حاسة السمع؛ لأن سببه أن

خرق الأذن. ما تسد به.

يكون باطن الصماخ مكتنزا لا تجويف فيه فيشتمل على هواء يسمع الصوت بتموّجه، و"البكم" الخرس، و"العمى" عدم البصر عما من شأنه أن يبصر وقد يقال لعدم البصيرة.

﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾ لا يعودون إلى الهدى[3] الذي باعوه وضيعوه: أو عن الضلالة التي اشتروها أو فهم متحيرون لا يدرون أيتقدمون أم يتأخرون وإلى حيث ابتدؤوا منه

---

(١) **قوله:** [فَتْخَاءُ تَنْفِرُ مِنْ صَفِيْرِ الصَافِرِ] هو لعمران بن حِطّان رأس الخوارج، يخاطب الحجاج، وقد كان لَجَّ في طلبه، قال الطيبي: "فتخاء" مسترخية الجناح. و"الصفير" صوت المكاء. و"النعام" يضرب به المثل في الجبن. قيل: قتل الحجاج شبيبا الخارجي، فحاربته امرأته غزالة سنة، وهرب الحجاج وهي تتبعه، فقيل له ذلك تعييرا. أي هلا حملت على هذه المرأة في الوغى، بل كان قلبك في الرجف والخفقان كأنه في جناحي طائر، والشاهد في قوله: «أسد» فإنه تشبيه لا استعارة لذكر الطرفين تقديرا فيه أي "أنت أسد" كما في الآية الكريمة فهو في حكم المنطوق. (نواهد، الخفاجي)

(٢) **قوله:** [وثلاثتها قرئت بالنصب] أي "صم" وأخويه على الحال أي الحال المؤكدة، وترك العاطف بينها تنبيها على استقلال كل منها في تقبيح شأنهم، وقد يكون مفعولاً ثانياً لترك، على جواز تعديته إلى مفعولين أو منصوبا على الذم، كأنه قال: «أذم صما بكما عميا». (الخفاجي، القونوي)

(٣) **قوله:** [لايعودون إلى الهدى] قال الطيبي: أي لا يرجعون متعلقة بمحذوف، فإما أن يقدر المتعلق "إلى" فالرجوع إذن بمعنى الإعادة إلى ما كان، فالمعنى: لا يعودون إلى الهدى؛ لأنّ المراد تمكنهم من الهدى،

←أي على التفاسير الثلاثة.
كيف يرجعون، الفاء للدلالة على أن اتصافهم بالأحكام السابقة سبب لتحيرهم واحتباسهم.

تحقيق كلمة "أو" ومناسبة الآية لما قبلها

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ عطف على الذي استوقد أي: كمثل ذوي صيب لقوله: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾[1] و"أو" في الأصل للتساوي في الشك[2] ثم اتسع فيها فأطلقت للتساوي من غير شك مثل: جالس الحسن أو ابن سيرين وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الدهر:٢٤] فإنها تفيد التساوي في حسن المجالسة ووجوب العصيان، ومن ذلك قوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ ومعناه: أنّ قصة المنافقين مشبهة بهاتين القصتين..........................
أي "أو" للتساوي من غير شك.→

وإما أن يقدر "عن" فالمعنى: لا يرجعون عن الضلالة، فإنّ المتمسك بالشيء لا يرجع عنه، وإما أن لا يقدر شيء، ويترك على الإطلاق. وتلخيصه أنه يصلح أن يكون الضمير في "لا يرجعون" عائدا إلى المنافقين، وأن يكون عائدا إلى المستوقد، والأول يحتمل وجهين؛ لأنه يقال: رجع عن الشيء إذا تركه، ورجع إليه إذا أقبل عليه، فعلى الأول فهم لا يرجعون عن الضلالة بعد أن اشتروه، وعلى الثاني فهم لا يرجعون إلى الهدى بعد أن باعوه. والاحتمال الثاني في أصل المسألة للمستوقدين، ومعناه لا يدرون كيف يذهبون، ولا كيف يرجعون. (نواهد)

(١) **قوله:** [لقوله: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾] تعليل لتقدير "ذوي" إذ لا بد للضمائر الثلاثة المذكورة فيه مما ترجع هي إليه فلذلك قدر "ذوي" لترجع إليه هذ الضمائر. (شيخ زاده)

(٢) **قوله:** ["أو" في الأصل للتساوي في الشك] أي لتساوي شيئين فصاعدا في أنّ النسبة المتعلقة بكل واحد منهما مشكوك فيها، وأنّ الشك في أحدهما يساوي الشك في الأخرى، ولذلك اشتهرت بأنها كلمة شك فتكون مخصوصة بالخبر في أصل وضعها، فإذا أطلقت للتساوي في غير الشك تكون استعارة ويجوز استعمالها في غير الخبر حينئذ مثل جالس الحسن أو ابن سيرين فإنها تفيد التساوي في حسن المجالسة إذ نفس حسن المجالسة يستفاد من لفظ الأمر، وأما التساوي في حسنها فإنما يستفاد من كلمة "أو" وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ فإنه يفيد تساوي الآثم والكفور في وجوب العصيان، كأنه قال: اعص هذا وذاك فإنهما متساويان في وجوب العصيان، فاستعمالها في غير الخبر لا يكون إلاّ بمعناها المجازي وهو التساوي في غير الشك، وأما في الخبر فيجوز استعمالها بكلا المعنيين. (شيخ زاده)

وأنهما سواء في صحة التشبيه بهما[١]، وأنت مخير في التمثيل بهما أو بأيهما شئت،

هو ابن ضرار بن حرملة، شاعر مشهور.١٢

و"الصيب" فَيعِل من "الصوب"[٢]، وهو النزول، يقال للمطر وللسحاب، قال الشماخ: "وأسْحَمُ دانٍ صادِقُ الرَّعدِ صَيِّبُ"[٣]، وفي الآية يحتملهما[٤].

النكات البلاغية في تنكير "صيب" وتعريف "السماء"

وتنكيره لأنه أريد به نوع من المطر شديد، وتعريف السماء[٥] للدلالة على أنّ الغمام

---

(١) **قوله:** [وأنهما سواء في صحة التشبيه بهما] قال في "الكشاف": فإن قلت: أيُّ التمثيلين أبلغ؟ قلت: الثاني؛ لأنه أدلّ على فرط الحيرة، وشدة الأمر، وفظاعته، ولهذا أخر، وهم يتدرجون في نحو هذا من الأهون إلى الأغلظ. (نواهد)

(٢) **قوله:** [فَيعِل من الصوب] بفتح الفاء وكسر العين يكون صفة كـ"سيد" و"ميت"، وهذا الوزن يكون في المعتل وتفتح عينه في الصحيح كصيقل وضيغم. وفي "الكشاف" والصيب: المطر الذي يصوب، أي ينزل ويقع. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [وأسْحَمُ دانٍ صادِقُ الرَّعدِ صَيِّبُ] وصدره: مَحَا آيَهُ نَسجُ الجَنُوْبِ مَعَ الصَّبَا. "عفا" أي درس ومحا، "والآي" جمع آية وهي العلامة، وضمير "آيه" راجع إلى منزل الحبيبة، "نَسجُ الجَنُوْبِ مَعَ الصَّبَا" هبوبهما، والأسحم: السحاب الأسود. ودان: قريب من الأرض. صادق الرعد من باب المجاز، فإن الرعد لما كان مبشرا بالمطر صار كأنه واعد بنزول المطر، ثم صدق وعده بنزوله. والمعنى: محا آثَارَ رَبْعِ المحبوب، وَغَيَّرَ رُسُوْمَهُ اختلافُ هاتين الريحين، وتتابع هبوبهما، مثل اختلاف الريحين بنسج الصانع الثوب، فإن إحدى الريحين بمنزلة السَّدَى، والأخرى اللحمَةِ، فإن ريح الصبا تهب من جانب المشرق، والجنوب من يمين من يكون متوجه المشرق، وإنما والاستشهاد بالبيت الثاني لأنه في المطر شائع استعماله لكون النزول أظهر فيه. (نواهد)

(٤) **قوله:** [وفي الآية يحتملهما] أي المطر والسحاب والاحتمال لا ينافي الترجيح لأحدهما. وقال الإمام السيوطي: الثابت في التفسير أنّ المراد به في الآية المطر. أخرجه ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس، وعن ابن مسعود، ومجاهد، وعطاء، وقتادة، والربيع، وابن زيد، وسفيان، ولا مخالف لهم. (الخفاجي، نواهد)

(٥) **قوله:** [وتعريف السماء] يعني أنّ السماء تطلق على السماء الدنيا، وعلى الغمام كما تطلق على جميع طبقاتها وعلى كل ما علا من سقف، وتطلق على المطر أيضاً كما في قوله: "إذا نزل السماء بأرض

ـــ يطلق على كل ناحية وجانب من السماء.
مطبق آخذ[1] بآفاق السماء كلها فإنّ كل أفق منها يسمى سماء كما أنّ كل طبقة منها سماء وقال: "ومن بُعْدِ أرضٍ بَيْنَنَا وَسَمَاءِ"[2] أمدّ به ما في "الصيب" من المبالغة من جهة الأصل والبناء والتنكير[3]، وقيل: المراد بـ"السماء" السحاب، فاللام لتعريف الماهية[4].
ـــ بمعنى قوّى. ـــ الضمير راجع إلى تعريف السماء.

قوم"، وتطلق على كل جانب من سماء الدنيا مسامت لقطر من أقطارها، وهو المراد هنا. والتعريف للاستغراق فيدل على أن الغمام آخذ بآفاق السماء كلها فيفيد المبالغة في مصيبة أهل النفاق، ومنه يعلم أن نكتة ذكر من السماء مع أن الصيب لا يكون إلا منه وهي قصد الاستغراق. (الخفاجي، السيالكوتي)

(١) **قوله:** [أنّ الغمام مطبق آخذ] هذا إن جعل الصيب بمعنى السحاب فظاهر، وإن جعل بمعنى المطر فباعتبار أنه إذا كان المطر من كل أفق كان غمامه آخذ بآفاق السماء كلها، وقوله: «مطبق» من "أطبق الغيم السماء وطبقها، فقوله آخذ صفة مفسرة بقوله: "مطبق"، أو من "طبق الغيم" تطبيقا إذا أصاب مطره جميع الأرض. (السيالكوتي)

(٢) **قوله:** ["ومن بُعْدِ أرضٍ بَيْنَنَا وَسَمَاءِ"] استشهد به على أنّ كل أفق من السماء يسمى سماء. وقال الطيبي: سمى بعض الأرض أرضا، وبعض السماء سماء، وأراد ببعد السماء والأرض ما تقابل من السماء والأرض التي بينهما. ولا يجوز أن يراد بالسماء المطلقة؛ لأنها ليست بينه وبينها. وقال الشيخ أكمل الدين: الاستشهاد على أنه أراد بالسماء طائفة منها تتخلل بينه وبين محبوبته؛ إذ السماء المطلقة ليس بينه وبينها، وهو دليل على إطلاق السماء على كل أفق من آفاقها. (القونوي، نواهد)

(٣) **قوله:** [المبالغة من جهة الأصل والبناء والتنكير] و"صيب" يفيد مبالغة من جهة الأصل: أي المادّة الأولى لأنّ الصاد من المستعلية، والياء المشدّدة، والباء الشديدة الدالة على شدة نزوله، ومن جهة المادة الثانية فإنّ الصوب فرط الانسكاب، ومن جهة البناء: بمعنى البنية والصيغة لأنها بنيت على وزن فَيْعِلٍ، وهي صفة مشبهة مفيد للثبوت والدوام المستلزم للكثرة، وقال السجاوندي: وهي بناء يختص بالمعتل، وفيه مبالغة من جهة التنكير لأنه دال على التهويل والتكثير. (السيالكوتي)

(٤) **قوله:** [وقيل المراد بالسماء السحاب فاللام لتعريف الماهية] لما عرفته من أنّ ما علاك وأظلك سماء بحسب اللغة، فحينئذ يكون المراد بالصيب المطر، واللام على تقدير كون المراد به السحاب لتعريف الماهية لا لقصد الاستغراق إذ لم ينزل من جميع السحاب ولا من سحاب معين حتى يكون التعريف

شرح مفردات الآية

لأنّ تلاحق القطرات وتقاربها يقتضي قلة تخلل الهواء المنتشر المستنير.
﴿فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ إن أريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكاثفه بتتابع القطر وظلمة غمامة مع ظلمة الليل، وجعله مكانا للرعد والبرق لأنهما في أعلاه ومنحدره
سواده. كون بعضه فوق بعض.
ملتبسين به[1]، وإن أريد به السحاب فظلماته سحمته وتطبيقه مع ظلمة الليل، وارتفاعها بالظرف وفاقا لأنه معتمد على موصوف[2]، و"الرعد" صوت يسمع من السحاب، والمشهور
عطف تفسير للاضطراب لأنه بمعنى الحركة العنيفة مطلقا.
أنّ سببه اضطراب أجرام السحاب[3] واصطكاكها إذا حدتها الريح من الارتعاد، و"البرق"
أي ساقتها.
ما يلمع من السحاب من برق الشئ بريقا، وكلاهما مصدر في الأصل ولذلك لم يجمعا.

للعهد فلا جرم أنه للعهد الذهني، وإنما قال لتعريف الماهية لأنّ عهدية ذلك الفرد الغير المعين باعتبار معلومية ماهيته، وكونه جزئيا من جزئيات تلك الحقيقة المعلومة، وهذا معنى كون ذلك الفرد الغير المعين معهودا في الذهن. (القونوي)

(١) **قوله:** [وجعله مكانا للرعد والبرق لأنهما في أعلاه ومنحدره ملتبسين به] جعل الصيب إن أريد به المطر مكانا لها بطريق المجاز، أي المراد بالملابسة المجاورة تشبيها للملابسة بالظرفية. والبرق يحدث في أعلى المطر لأنه لطيف جدا ينطفئ بسرعة فلا يبقى إلى أن ينزل إلى أسفل المطر، وأما النازل الصاعقة وهي التي تحدث من مادة غليظة، وأما الرعد فهو في أعلاه وأسفله. (الكازروني)

(٢) **قوله:** [وارتفاعها بالظرف وفاقا لأنه معتمد على موصوف] أي ارتفاع الظلمات على أنه مبتدأ والظرف خبره قدم عليه اهتماما لبيان كون الصيب ظرفا للظلمات، ولا خلاف في جوازه عند الكل بل المراد الاتفاق على جواز إعمال الظرف ههنا، وكون ظلمات فاعلا له لاعتماده على موصوفه الذي هو صيب بخلاف ما إذا لم يعتمد الظرف. (شيخ زاده، نواهد)

(٣) **قوله:** [والمشهور أنّ سببه اضطراب أجرام السحاب] قال الإمام السيوطي: تبع في ذلك "الكشاف" ولا عبرة به؛ فإنّ الأحاديث والآثار وردت بخلافه، قال الطيبي: الصحيح الذي عليه التعويل ما ورد في الحديث. أخرج الإمام أحمد في "مسنده" والترمذي -وصححه- والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه في تفاسيرهم، والطبراني في "معجمه" وأبو نعيم، والبيهقي كلاهما في "دلائل النبوة" عن ابن عباس قال: أقبلت يهود إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلم قالوا: أخبرنا ما هذا

تحقيق في مرجع الضمائر الجمع في قوله تعالى: ﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾

﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾ الضمير لأصحاب الصيب، وهو وإن حذف لفظه وأقيم الصيب[1] مقامه لكن معناه باق فيجوز أن يعول عليه (أي يراعى.) كما عول حسان في قوله:

يَسقُونَ مَنْ وَرَدَ البَرِيْصَ عَلَيهِم ... بَرَدَى يُصَفَّقُ بالرَّحِيْقِ السلْسَلِ[2]

حيث ذكّر الضمير لأنّ المعنى ماء بردى، والجملة استئناف (أي استئناف بياني في جواب سؤال.) فكأنه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول قيل: فكيف حالهم مع مثل ذلك؟ فأجيب بها، وإنما أطلق الأصابع موضع الأنامل للمبالغة.

الرعد، قال: ((ملك من ملائكة الله، موكل بالسحاب، بيده مخراق من نار يزجر به السحاب، يسوقه حيث أمر الله)). قالوا: فما هذا الصوت الذي يسمع؟ قال: ((صوته))، قالوا: صدقت. وأخرج ابن أبي الدنيا في "كتاب المطر" وابن جرير وابن المنذر عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «الرعد ملك، والبرق ضربه السحاب بمخراق من حديد». وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس قال: «الرعد ملك من الملائكة، اسمه الرعد، وهو الذي تسمعون صوته، والبرق سوط من نور يزجر به الملك السحاب». (نواهد)

(١) **قوله:** [وهو وإن حذف لفظه وأقيم الصيب] جواب عما يقال من أنه كيف جمع الضمائر الثلاثة مع أنّ المذكور قبلها إنما هو لفظ صيب وهو مفرد فلا وجه لإرجاع ضمير الجمع إليه؟ وتقرير الجواب أنّ الضمائر المذكورة راجعة إلى أصحاب الصيب لما مر من أن تقدير الكلام كمثل ذوي صيب، والمضاف وإن كان محذوفا لفظا إلاّ أنّ معناه باق فعول على بقاء معناه في إرجاع ضمير الجمع إليه كما عول حسان رضي الله عنه. (شيخ زاده)

(٢) **قوله:** [يَسقُونَ مَنْ وَرَدَ البَرِيْصَ عَلَيهِم...إلخ] البريص بالصاد المهملة نهر يتشعب من بردى، و"بردى" نهر دمشق، وتصفيق الشراب تحويلها من إناء إلى إناء، وبـ"الرحيق" حال من فاعل "يصفق"، و"الرحيق" الخمر السلسل السهل الدخول في الحلق، كأنه قال: يسقون ورد البريص نازلا عليهم، ضيفا لهم ماء بردى مصفى بالتحويل من إناء إلى إناء ممزوجا مع الخمر الصافي، والباء في "بالرحيق " للمصاحبة، وألف بردى للتأنيث، فتذكير الضمير في "يصفق" لعوده إلى المضاف المحذوف، أي ماء بردى، ولو روعي حال اللفظ القائم مقام المضاف لأنث هنا. (نواهد)

تحقيق كلمة: "الصواعق"

أي بسبب العيمة، وهي شهوة اللبن، كما أن القرم شهوة اللحم.

﴿مِّنَ الصَّوَاعِقِ﴾ متعلق بـ"يجعلون"، أي من أجلها يجعلون[1] كقولهم سقاه من العيمة.

أي صوت رعد، والقصف في الأصل الكسر. أي أهلكته.

و"الصاعقة" قصفة رعد هائل معها نار لا تمر بشيء إلا أتت عليه من الصعق وهو شدة الصوت وقد تطلق على كل هائل مسموع أو مشاهد[2] يقال صعقته الصاعقة إذا أهلكته بالإحراق أو شدة الصوت. وقرئ «من الصواقع» وهو ليس بقلب من "الصواعق"[3] لاستواء كلا البناءين

أي صاح. أي أهلكته.

في التصرف، يقال: صقع الديك وخطيب مِصقع وصقعته الصاقعة. وهي في الأصل[4] إما

---

(١) **قوله:** [أي من أجلها يجعلون] قال الشيخ سعد الدين: يعني أنها الباعث، وذلك أن "من" هنا تغني عنها اللام في المفعول له، فقد يكون غاية يقصد حصوله، وقد يكون باعثا يتقدم وجوده. (نواهد)

(٢) **قوله:** [وقد تطلق على كل هائل مسموع أو مشاهد] وقع في بعض النسخ مسموع ومشاهد، وفي بعضها أو بدل الواو قال الراغب: قال بعض أهل اللغة: الصاعقة على ثلاثة أوجه: الموت كقوله: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي السَّمٰوٰتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [الزمر:٦٨] والعذاب كقوله: ﴿أَنذَرْتُكُمْ صٰعِقَةً مِّثْلَ صٰعِقَةِ عَادٍ وَّثَمُودَ﴾ [فصلت:١٣] والنار كقوله: ﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ﴾ [الرعد:١٣] قال الطيبي: وما ذكره فهي أشياء متولدة من الصاعقة، فإن الصاعقة هي الصوت الشديد من الجو، ثم يكون منه نار فقط، أو عذاب، أو موت، وهي في ذاتها شيء واحد، وهذه الأشياء تأثيرات منها. (نواهد)

(٣) **قوله:** [وقرئ «من الصواقع» وهو ليس بقلب من "الصواعق"] يعني أنّ الصاعقة والصاقعة وإن تقاربا لفظا ومعنى، فليس أحدهما أصلا والآخر فرعا مقلوب منه قلبا مكانيا لوجهين أحدهما وهو الأشهر الأظهر، وأنّ قاعدة القلب أن لا تكون تصاريف الأصل تامة بأن يصاغ منه فعل ومصدر وصفة، ولو كانت الصواقع مقلوبا لاكتفى بالتصرف في الصواعق كما هو شأن المقلوب مع الأصل. قال الطيبي: أي فيما يلزم الفعل من التشعب والاشتقاق، فيقال: صقع الديك، وخطيب مصقع، وصقعه على رأسه، ولو كان مقلوبا لم يتجاوز عن صورة واحدة، والثاني ما ذكره الراغب: الصاعقة، والصاقعة متقاربان، وهما الهدّة الكبيرة، إلا أنّ "الصقع" يقال في الأجسام الأرضية، و"الصعق" في الأجسام العلوية، وهذا غير مطرد ولذا تركه المصنف رحمه الله مع أنه مخصوص بهذا والأول عام. (الخفاجي، نواهد)

(٤) **قوله:** [وهي في الأصل] كون الصاعقة صفة للقصفة، أو للرعد، أو مصدرا إنما هو بحسب الأصل، وإلاّ فهو الآن اسم، وجمعها على صواعق، جار على القياس. وقوله: «لقصفة الرعد» فتكون التاء للتأنيث؛

صفة لقصفة الرعد، أو للرعد والتاء للمبالغة كما في الراوية، أو مصدر كالعافية والكاذبة. ﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ نصب على العلة[1] كقوله: "وَأَغْفِرُ عَوْرَاءَ الكَرِيمِ ادِّخَارَهُ"[2].

تحقيق معنى "الموت"

و"الموت" زوال الحياة، وقيل عرض يضادها[3] لقوله: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ﴾ [الملك:٢] ورد بأنّ الخلق بمعنى التقدير والإعدام مقدرة ....

لأنّ فاعلة صفة المؤنث، يجيء جمعها على فواعل، كضاربة، وضوارب. وقوله: "أو للرعد، والتاء للمبالغة" فلا تكون التاء للتأنيث لكون موصوفه مذكرا، فتكون التاء للمبالغة، فيجمع على فواعل شذوذا، كفارس وفوارس. وقوله: "كما في الراوية" هو الرجل الكثير الرواية. وقوله: "أو مصدر كالعافية والكاذبة" بمعنى المعافاة والكذب. وقد جاء المصدر على وزن فاعلة في القرآن في مواضع: منها: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ [الواقعة:٢] أي كذب. "ليس لها من دون الله كاشفة" [النجم:٥٨] أي كشف. (نواهد)

(١) قوله: [نصب على العلة] أي على أنه مفعول له لقوله: ﴿يَجْعَلُوْنَ﴾ بعد تعليله بقوله: ﴿مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾ وكل واحد منهما باعث مقدم على الفعل لا غرض مؤخر عنه، ولما كان المفعول له معرفة قليلا نادرا استشهد له بالبيت المذكور. (شيخ زاده)

(٢) قوله: ["وَأَغْفِرُ عَوْرَاءَ الكَرِيمِ ادِّخَارَهُ"] والبيت لحاتم الطائي الجواد المشهور، وتمامه: "وَأُعْرِضُ عَن شَتْمِ اللَّئِيمِ تَكَرُّمًا". قال الطيبي: العوراء الكلمة القبيحة، وادخاره مفعول له معرف بالإضافة كـ"حذر الموت"، أي أسترها لتبقى الصداقة، وأدخره ليوم احتياج إليه فيه؛ لأنّ الكريم إذا فرط منه قبيح ندم على فعله، ومنعه كرمه أن يعود إلى مثله. واستشهد به لكون المفعول له مضافا إلى المعرفة، وهو نادر. (نواهد)

(٣) قوله: [و"الموت" زوال الحياة، وقيل عرض يضادها] قال الطيبي: هو على هذا الوجه ليس بعرض، بل هو أمر عدمي. وقوله: "وقيل: عرض يضادها" قال الشريف: فيكون أمرا وجوديا، وذهبت فرقة ثالثة من أهل الحديث إلى أنّ الموت جسم؛ لورود الأحاديث والآثار مصرحة بذلك، غير أنّ للأولين أن يقولوا: إنهم لم يقصدوا حقيقة الموت في الواقع، بل أثره القائم ببدن الحيوان عند مفارقة الروح له، فاختلف محل النزاع. وقد أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة في قوله تعالى: ﴿الَّذِيْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ﴾ [الملك:٢] قال: «الحياة فرس جبريل، والموت كبش أملح». وأخرج الشيخان والترمذي والنسائي وابن حبان عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: ((يجاء بالموت يوم القيامة

﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط[1] لا يخلصهم الخداع والحيل، والجملة اعتراضية لا محل لها[2].

كأنه كبش أملح فيوقف بين الجنة والنار، فيقال: يا أهل الجنة هل تعرفون هذا فيشرئبون -أي يرفعون صوتهم إلى المنادي- وينظرون ويقولون: نعم هذا الموت -زاد ابن حبان: وكلهم قد رأوه- ويقال: يا أهل النار هل تعرفون هذا فيشرئبون وينظرون ويقولون: نعم، هذا الموت -وكلهم قد رأوه- فيؤمر به فيذبح، ثم يقال: يا أهل الجنة خلود، فلا موت، ويا أهل النار خلود، فلا موت)). والأحاديث في هذا كثيرة، بحيث إن طائفة من أهل الكلام استشكلت ذلك بناء على أن الموت عرض، والعرض لا ينقلب جسما، فكيف يذبح؟ وتجاسرت طائفة فأنكرت صحة الحديث، ودفعته. والتحقيق: أنّ الموت في الحقيقة هو هذا الجسم الذي على صورة الكبش، كما أنّ الحياة جسم على صورة فرس لا تمر على شيء إلا حيّ. وأما المعنى القائم بالبدن عند مفارقة الروح فإنما هو أثره، فإما أن تكون تسميته بالموت من باب المجاز، لا الحقيقة، أو من باب الاشتراك، وحينئذ فالأمر في النزاع قريب. كما صرح بترجيحه إمام المفسرين والمحدثين في عصره الإمام **أحمد رضا** خان عليه رحمة الرحمن في "الفتاوى الرضوية": إنّ الموت والحياة ليسا نقيضين بحيث لا يكون الإنسان حيا ولا ميتا بل بينهما تقابل التضاد إن كان وجوديا، وتقابل العدم والملكة إن كان عدميا، والأول هو الصحيح عندي لظاهر قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَوٰةَ﴾ ولحديث ذبح الكبش يوم القيامة، والله تعالى أعلم. **تنبيه:** تابع المصنف "الكشاف" في هذه المسألة حتى أنه مشى معه على مذهبه، قال المازري في "شرح مسلم": الموت عند أهل السنة عرض من الأعراض، وعند المعتزلة عدم محض. انتهى. فأنت ترى المصنف كيف صدر بالقول الذي هو مذهب المعتزلة مرجحا له، ثم ثنى بالقول الذي هو مذهب أهل السنة بصيغة التمريض، وما كفاه ذلك حتى ذكره حجته وردّها. (نواهد، الفتاوى الرضوية، ٤٨٨/٢٦)

(١) **قوله:** [لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط] فهو استعارة تمثيلية، شبه حاله تعالى، مع الكفار -في أنهم لا يفوتونه، ولا محيص لهم عن عذابه- بحال المحيط بالشيء -في أنه لا يفوته المحاط- واستعير لجانب المشبه الإحاطة. أو شبهت حالة إنزال الله تعالى عذابه على الكافرين من كل جانب بحيث لا محيد لهم عنه، بحالة الجيش الذي صبّح القوم، وقد أحاط بهم عن آخرهم، فلا يفوت منهم أحد. (نواهد)

(٢) **قوله:** [والجملة اعتراضية لا محل لها] قال أبو حيان: لأنها دخلت بين هاتين الجملتين، وهما "يجعلون أصابعهم" و"يكاد البرق" وهما من قصة واحدة، وقال الشيخ سعد الدين: أنّ واوًا اعتراضية، لا عاطفة ولا حالية، وأن الاعتراض قد يكون في آخر الكلام، كقوله: ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ [البقرة:٩٢]

تحقيق كلمة "كاد" وبيان الفرق بينها وبين "عسى"

﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ استئناف ثان كأنه جواب لمن يقول: ما حالهم مع تلك الصواعق؟ و"كاد" من أفعال المقاربة[(١)] وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد[(٢)] إما لفقد شرط أو لوجود مانع[(٣)]، و"عسى" موضوعة لرجائه[(٤)]، فهي خبر محض ولذلك جاءت متصرفة بخلاف "عسى"، وخبرها (أي خبر كاد.) مشروط فيه أن يكون فعلا مضارعا (غير مقترن بأنّ المصدرية الاستقبالية.) تنبيها على أنه المقصود بالقرب من غير "أن" لتوكيد القرب بالدلالة على الحال[(٥)] وقد تدخل عليه حملا

والنكتة في الاعتراض التنبيه على أنّ الحذر من الموت لا يفيد. وقال الطيبي: كيف يصح أن تقع معترضة، وهي لتأكيد معنى المعترض فيها، والكلامان اللذان اعترضت هذه فيهما في شأن ذوي الصيب، وهو الممثل به، وهذه بعض أحوال المنافقين الممثل له. (نواهد)

(١) **قوله:** [و"كاد" من أفعال المقاربة] أفعال المقاربة أفعال مخصوصة سماها النحاة بهذا الاسم وإن لم تكن كلها للمقاربة؛ لأنّ منها ما هو للشروع كطفق، ومنها ما هو للترجي، ومنها ما هو للمقاربة، سميت بها تغليبا لها لأنها أشهرها وأصلها، والدلالة على الدنو والقرب مخصوص بكاد وأخواتها. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد] وقوله: "من الوجود" متعلق بـ"مقاربة"، والمراد بـ"عروض سببه" حدوثه وكونه في معرض الوقوع، وضمير لكنه لم يوجد للخبر لا للسبب. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [إما لفقد شرط أو لوجود مانع] أي لم يوجد الخبر لفقد الشرط أو لوجود المانع، ولولا فقد الشرط أو وجود المانع أو نحوه لوقع. والحاصل أنّ كاد تدل على قرب الوقوع وأنه لم يقع، والأول: قرب الوقوع لوجود أسبابه، والثاني: عدم الوقوع لمانع أو فقد شرط. (الخفاجي)

(٤) **قوله:** [و"عسى" موضوعة لرجائه] أي "عسى" أيضا من أفعال المقاربة لكن الفرق بينهما: أن "عسى" موضوعة لمقاربة الخبر مقاربة رجاء لا مقاربة وجود، و"كاد" موضوعة للإخبار عن دنو الحصول من غير شائبة معنى الإنشاء، ولذلك جاء كسائر الأفعال متصرفة بخلاف "عسى"، فإنها لإنشاء الرجاء كـ"لعل"، والحروف لا يتصرف فيها فكذا ما في معناها. (السيالكوتي)

(٥) **قوله:** [من غير "أن" لتوكيد القرب بالدلالة على الحال] متعلق بقوله: «أن يكون»، أي يكون فعلا مضارعا مجردا عن "أن" الاستقبالية ليؤكد القرب لسبب دلالته على الحال فإنّ المضارع المجرد عن علامات الاستقبال ظاهر في الحال، فباعتبار ظهور دلالته عليه يؤكد القرب كان لزمان القريب من الحال لشدة قربه اعتبر حالا فعبر بالمضارع. (السيالكوتي)

لها على عسى[١] كما تحمل عليها بالحذف من خبرها لمشاركتهما في أصل معنى المقاربة.

بيان قراءات كلمة "يَخْطَفُ"

والفتح أفصح وعليه القراءة المعروفة.

و"الخطف" الأخذ بسرعة، وقرئ "يخطِف" بكسر الطاء، ويخَطِّف على أنه يختطف فنقلت فتحة التاء إلى الخاء ثم أدغمت في الطاء، ويخِطِّف بكسر الخاء لالتقاء الساكنين وإتباع الياء لها[٢]، ويَتَخَطّف[٣].

بيان مناسبة الآية لماقبلها، وتحقيق كلمة "أضاء" و"أظلم"

مشى تارة، أي في حالتين.

﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْ﴾ استئناف ثالث كأنه قيل: ما يفعلون في تارتي

لمعانه.

خفوق البرق وخُفيته؟ فأجيب بذلك، و"أضاء" إما متعد، والمفعول محذوف بمعنى كلما نوّر

أي سلكوه. موْضع.

لهم ممشى أخذوه، أو لازم بمعنى كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره[٤]، وكذلك "أظلم" فإنه

---

(١) **قوله:** [وقد تدخل عليه حملا لها على عسى] إنّ الأصل في "عسى" أن يكون في خبرها "أنْ" لما فيها من الطمع والإشفاق وهما معنيان يقتضيان الاستقبال و"أن" مؤذنة بالاستقبال، وأصل "كاد" أن لا يكون في خبرها "أن" لأنّ المراد بها قرب حصول الفعل إلا أن "عسى" قد يشبه على "يكاد" فينزع من خبرها "أن" نحو قوله: "عسى الهم الذي أمسيت فيه....يكون وراءه فرَج قريب". وقد يشبه "كاد" بـ"عسى" فيشفع خبرها بـ"أن" فيقال كاد زيد أن يقوم وقد جاء في الحديث: ((كاد الفقر أن يكون كفرا)). (ابن التمجيد)

(٢) **قوله:** [ويخِطِّف بكسر الخاء لالتقاء الساكنين وإتباع الياء لها] لأنه لم ينقل حركة التاء إلى الخاء بل حذفت فلزم التقاء الساكنين فحرّك الخاء بالكسر، "واتباع الياء لها" فصار "يِخِطِّف" بكسر الياء والخاء وتشديد الطاء. (القونوي)

(٣) **قوله:** [ويَتَخَطّف] كقوله: ﴿وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنۡ حَوۡلِهِمۡ﴾ [العنكبوت:٦٧] لكن ههنا يتخطف بالبناء للفاعل ونصب "أبصارهم"؛ لأنه متعد. (القونوي)

(٤) **قوله:** [مشوا في مطرح نوره] الأولى مطرح ضوؤه إذ لا مقتضى هنا للعدول عن الضوء إلى النور، والضمير في "فيه" راجع إلى المفعول المحذوف، وعلى تقدير كونه لازما راجع إلى الضوء المدلول عليه بإضاءة بتقدير المضاف كما دل عليه قوله: "في مطرح نوره". (السيالكوتي)

جاء متعديا منقولا من "ظَلِم الليل"، ويشهد له قراءة "أظلم" على البناء للمفعول، وقول أبي تمام: ← شاذة.

هُـمَـا أَظْـلَـمَا حَـالَـيَّ ثُمَّتَ أَجلَـيَا ظَلامَيْهِمَا عَنْ وَجْهِ أَمْرَدَ أَشْيَب[١]

فإنه وإن كان من المحدَثين[٢] لكنه من علماء العربية[٣] فلا يبعد أن يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه[٤].

---

(١) قوله: [هُمَا أَظْلَمَا حَالَيَّ ثُمَّتَ أَجلَيَا...إلخ] "هما أظلما" الضمير للعقل والدهر المذكورين في البيت السابق: "أَحَاوَلْتِ إِرْشَادِي فَعَقْلِي مُرْشِدِي.....أم استَمْتِ تَأْدِيبِي، فَدَهْرِيْ مُؤَدِّبِيْ وحالِيّ" أي الديني والدنيوي، وقال الطيبي: أي الشيب والشباب، وقوله: "ثمت" حرف عطف لحقتها التاء، "أجليا" أي كشفا ظلاميهما. وقوله: «عن وجه أمرد أشيب» من باب التجريد، أي عن وجهي وأنا شاب في السن وشيخ أشيب في تجربة الأمور وعرفانها، والمعنى: أجليا ظلاميهما عن وجهي وأنا شاب بحسب السن وشيخ أشيب في كمال العقل ووفور المعرفة، والشاهد "أَظْلَمَا حَالَيَّ"؛ لأنّ "حالي" مفعول "أظلما" ولا يكون المفعول إلاّ للمتعدي. (نواهد، العلوي)

(٢) قوله: [فإنه وإن كان من المحدَثين] هم الشعراء الذين نشؤوا بعد الصدر الأول من الإسلام. والشعراء طبقات: "الجاهليون" مثل امرئ القيس، وزهير بن أبي سلمى، وطرفة، والنابغة الذبياني. و"المخضرمون" وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، مثل حسان، ولبيد. و"المتقدمون" من أهل الإسلام ويقال: "إسلاميون"، كالفرزدق، وجرير، ويستشهد بأشعارهم في اللغة والعربية. و"مولدون" وهم من بعدهم كبشار، ثم "المحدثون" كالبحتري، وأبي تمام، والمتنبي، و"المتأخرون" كمن حدث بعدهم من شعراء الحجاز والعراق، ولا يستدل بشعر هؤلاء بالإتفاق، كما يستدل بـ"الجاهليين" و"المخضرمين" و"الإسلاميين" في الألفاظ بالإتفاق، واختلف في "المحدثين" فقيل: لا يستشهد بشعرهم مطلقا، وقيل يستشهد به في المعاني دون الألفاظ، وقيل: يستشهد بمن يوثق به منهم مطلقا. (الخفاجي، نواهد)

(٣) قوله: [لكنه من علماء العربية] ولذا ترجمه الكمال ابن الأنباري في كتابه المسمى "نزهة الألباء في طبقات الأدباء"، فقال: هو حبيب بن أوس بن الحارث بن قيس الطائي، شامي الأصل، قدم بغداد وجالس بها الأدباء، وعاشر العلماء. (نواهد)

(٤) قوله: [ما يقوله بمنزلة ما يرويه] لأنه موثوق به في الرواية، فلو لم يسمع من العرب لم يقل. قال الإمام السيوطي: ولا يخفى ما في هذا؛ إذ لو فتح هذا الباب لاحتج بكل ما وقع في شعر المحدَثين بهذا الطريق. وكم أخذ النحاة، واللغويون على أبي تمام، والمتنبي، وأضرابهما من موضع ولَحَّنوهُم. فما

بيان النكات البلاغية

وإنما قال مع الإضاءة: ﴿كُلَّمَآ﴾ ومع الإظلام: ﴿إِذَآ﴾؛ لأنهم حراص على المشي فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها ولا كذلك التوقف. ومعنى "قاموا" وقفوا، ومنه قامت السوق إذا ركدت، وقام الماء إذا جمد.

(اغتنموها.) (لأنهم ليسوا حراصاً عليه بل هم واقفون اضطراراً.)

تحقيق كلمة "لو" وفوائد الجملة الشرطية

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ﴾ أي ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم بقصيف الرعد، وأبصارهم بوميض البرق لذهب بهما، فحذف المفعول لدلالة الجواب عليه، ولقد تكاثر حذفه في شاء وأراد حتى لا يكاد يذكر إلا في الشيء المستغرب كقوله: "فَلَوْ شِئْتُ أن أَبْكِيَ دَماً لَبَكَيْتُهُ"[1] و"لو" من حروف الشرط، وظاهرها الدلالة على انتفاء الأول[2] لانتفاء

(شدة صوته.) (لمعانه.) (مفعول شاء.)

ذكره المصنف ممنوع؛ فإن الإنسان قد يتساهل فيما ينطق به، ولا يتساهل فيما ينقله إذا كان عدلا. وكذا قال الشيخ سعد الدين: قد يفرق بأنّ مبنى الرواية على الوثوق والضبط، ومبنى القول على الدراية والإحاطة بالأوضاع والقوانين، والإتقان في الأول لا يستلزم الإتقان في الثاني، فغاية الأمر أنه جمع في "الحماسة" أشعار من يستشهد بشعرهم، وصدق في ذلك، فمن أين يجب أن يكون ما يستعمله في شعره مسموعا ممن يوثق به، أو مأخوذا من استعمالاتهم. (نواهد)

(١) **قوله:** ["فَلَوْ شِئْتُ أن أَبْكِيَ دَماً لَبَكَيْتُهُ"] تمامه: "عَلَيكَ وَلَكِنْ سَاحَةُ الصَّبْرِ أَوْسَعُ". قال الطيبي: أتى بالمفعول؛ لأنّ بكاء الدم مستغرب، ونصب "دما" باعتبار تضمين البكاء معنى الصب. والبيت من قصيدة لأبي يعقوب الخريمي. (نواهد)

(٢) **قوله:** [وظاهرها الدلالة على انتفاء الأول] وقال الشريف: كلمة "لو" هنا مستعملة لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على أنّ انتفاء أحدهما لانتفاء الآخر، فهي بمنزلة "إن". وقد يقال: إنها باقية على أصلها وقصد بها التنبيه على أنّ مشقتهم بسبب الرعد والبرق وصلت غايتها، وقاربت إزالة الحواس بحيث لو تعلقت به المشيئة لزالت بلا حاجة إلى زيادة في قصيف الرعد وضوء البرق. (نواهد)

الثاني ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه، وقرئ: «لأذهب بأسماعهم» بزيادة الباء[1] كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:١٩٥]، وفائدة هذه الشرطية[2] إبداء المانع لذهاب سمعهم وأبصارهم مع قيام ما يقتضيه، والتنبيه على أنّ تأثير الأسباب في مسبباتها[3] مشروط بمشيئة الله تعالى، وأن وجودها مرتبط بأسبابها واقع بقدرته. وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ كالتصريح به والتقرير له.

ـ بالتنبيه المذكور.

---

(١) قوله: [وقرئ: "لأذهب بأسماعهم" بزيادة الباء] قال الطيبي: يعني دلت الهمزة على التعدية، والباء كعضادة للتعدية وتأكيدها. وقيل: القياس أن لا يجمع بين أداتي تعدية، بل إما الهمزة، أو الباء، وقد جاء الجمع بينهما قليلا، ومنه هذه القراءة. فأجاب: بأن زيادة الباء لإغناء الهمزة عن التعدية بواسطة الباء فتكون مزيدة تقوية وتاكيدا للتعدية المستفادة من الهمزة. (نواهد)

(٢) قوله: [وفائدة هذه الشرطية] أي المقصود من هذه الشرطية إفادة أنّ الأسباب لذهاب سمعهم وأبصارهم متحققة بأسرها سوى المشيئة به ولو تحققت لذهب أسماعهم وأبصارهم لكن لحكمة دقيقة لم تحقق الذهاب المذكور. والمانع هنا إنتفاء شرطه، وهو تعلق مشيئة الله به لأنّ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، والمقتضى سببه من الرعد والبرق كما يدل عليه ما قبله. (الخفاجي، القونوي)

(٣) قوله: [أنّ تأثير الأسباب في مسبباتها] هذه العبارة وكذا قوله: «مع قيام مع ما يقتضيه»، ليست على ما ينبغي؛ لأنّ الأسباب لا تأثير لها في المسببات وليس التأثير إلا لله تعالى على قاعدة أهل الحق، وليس لها اقتضاء بل لا دخل لها فيها، وحق العبارة أن يقال: والتنبيه على أن كون المسببات ووجودها مرتبطة بالأسباب العادية واقع بقدرة الله تعالى ومشيته. (الكازروني)

تحقيق كلمة "شيء" وبيان الخلاف فيها

و"الشيء" يختص بالموجود(١)؛ لأنه في الأصل مصدر شاء أطلق بمعنى شاءٍ تارة(٢) وحينئذ يتناول الباري تعالى كما قال: ﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ شَهِيدُۢ﴾ [الأنعام:١٩] وبمعنى مشيء أخرى أي مشيء وجوده، وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة، وعليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البقرة: ٢٠] ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢] فهما على عمومهما بلا مثنوية(٣).

← هو بفتح الميم، اسم مفعول كمبيع.

---

(١) قوله: [و"الشيء" يختص بالموجود] أي في اصطلاح الأشاعرة وهم لا ينكرون إطلاق "الشيء" على المعدوم مجازا أو لغة، وفي هذه الآية يعم المعدوم أيضا أشار إليه المصنف هنا، ومراده بيان اصطلاح أهل السنة على الحقيقة ولا مجال لإنكار إطلاقه على ما ذكرنا فإنه تعالى قادر على المعدوم بمعنى إن شاء وجوده أوجده وإن لم يشاء وجوده لم يوجده كما أنه تعالى قادر على الموجود حال وجوده بمعنى أنه إن شاء عدمه أعدمه وإن لم يشاء عدمه لم يعدمه فيلزم التعميم إلى الممكن الموجود والمعدوم. كما صرح إمام المفسرين والمحدثين في عصره الإمام **أحمد رضا** خان عليه رحمة الرحمن في "الفتاوى الرضوية": وهو على كل شيء قدير، وهذا شامل للموجود والمعدوم بشرط الحدوث والإمكان؛ لأنّ الواجب والمحال غير لائقين بالمقدورية أصلا، وفي كنز الفوائد: خرج الواجب والمستحيل فلا يتعلقان أي القدرة والإرادة. (القونوي، الفتاوى الرضوية، ١٥/٣٢٠)

(٢) قوله: [بمعنى شاءٍ تارة] أصله "شائي" بتقديم الهمزة اسم الفاعل أُعل إعلال "قاض"، فهو مصدر أطلق على الفاعل وهو من قامت به المشيئة كـ"عدل" بمعنى "عادل". (القونوي)

(٣) قوله: [على عمومهما بلا مثنوية] المثنوية كالمعنوية بمعنى الاستثناء مصدر أدخلت عليه ياء النسبة فصار معناه المنسوب إلى الاستثناء لأنّ الشيء بمعنى المشيء، وهو الذي شاء الله وجوده، لا يمكن أن يكون واجبا ولا ممتنعا إذ المشيء لا يتناولهما، فلا يدخلان فيه حتى يحتاج إلى الاستثناء، أما الواجب تعالى فلأنه شيء بمعنى شاءٍ لا بمعنى مشيء، وهو المراد هنا، وأما الممتنع بالذات كالشريك للباري واجتماع النقيضين فلأنه لا تتعلق به المشيئة قطعا لامتناعه بالذات فلا يكون مشيئا كما لا يكون شاءٍ فلا يطلق عليه شيء أصلا. فقوله: «على عمومهما» أي الشيئان الواقعان في هاتين الآيتين على عمومهما

والمعتزلة لما قالوا: الشيء ما يصح أن يوجد، وهو يعم الواجب والممكن، أو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه، فيعم الممتنع أيضا لزمهم التخصيص(١) بالممكن في الموضعين بدليل العقل.

تحقيق معنى "القدرة" و"القدير"

↰ ذكّر الضمير رعاية للخبر.

و"القدرة"(٢) هو التمكن من إيجاد الشيء، وقيل: صفة تقتضي التمكن(٣)، وقيل: قدرة الإنسان: هيئة بها يتمكن من الفعل. و"قدرة الله تعالى" عبارة عن نفي العجز عنه(٤).

↰ وفي المخطوطة: من الفعل أو الترك.

بلا استثناء بعض الأشياء من حكم القدرة والخلق، ومقصوده من بيان عموم القدرة في هاتين الآيتين من غير استثناء الرد على المعتزلة فيما ذهبوا إليه من أنّ بعض الأشياء كأفعال العباد خارج عن هذه المشيئة فهي ليست بخلق الله تعالى بل بخلق العبد. (الكازروني، القونوي، ابن التمجيد)

(١) **قوله:** [لزمهم التخصيص] أي تخصيص شيء في قوله على كل شيء قدير. وخالق كل شيء بالممكن ليخرج الواجب والممتنع، وأما إذا كان بمعنى المشيء، وجوده فهو باق على عمومه كما لا يخفى. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [و"القدرة"] وفي "المواقف": "القدرة" صفة تؤثر وفق الإرادة، وقيل: هي مبدأ قريب للأفعال المختلفة، وكلامه يدل على أن القدرة ليست نفس التمكن بل صفة تقتضيه، ومذهب أهل الحق: إنها صفة موجودة ثابتة له تعالى، قال الآمدي: إنها صفة وجودية من شأنها تأتي الايجاد والأحداث بها على وجه يتصور ممن قامت به الفعل بدلا من الترك، والترك بدلا من الفعل. وقال التفتازاني في "شرح العقائد النسفية": القدرة صفة أزليّة تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها. ومن البين أن التمكن أمر اعتباري عقلي لا وجود له في الخارج، ويمكن أن يقال مراده أنّ القدرة بحسب اللغة هي التمكن المذكور، وما ذكر صاحب المواقف وغيره من أهل الحق بيان المعنى الاصطلاحي. (الخفاجي، السيالكوتي، الكازروني)

(٣) **قوله:** [وقيل: صفة تقتضي التمكن] وقيل: إنّ قوله هو التمكن..إلخ يقرب من مذهب المعتزلة، ويشعر بأنّ القدرة ليست صفة حقيقية، والتفسير الثاني مذهب الأشاعرة، والثالث يشعر بأنها من الصفات السلبية. (الخفاجي)

(٤) **قوله:** ["قدرة الله تعالى" عبارة عن نفي العجز عنه] وهذا منشأ التمريض؛ لأنّ القدرة عند جمهور المحققين صفة ثبوتية ذاتية قديمة، وهذا يقتضي كون القدرة من الصفات السلبية وهو خلاف المذهب. قال الإمام الآلوسي: والقدرة عند الأشاعرة صفة ذاتية ذات إضافة تقتضي التمكن من الإيجاد والإعدام والإبقاء لا نفس التمكن لأنه أمر اعتباري ولا نفي العجز عنه تعالى لأنه من الصفات السلبية. (القونوي، روح المعاني)

هو البالغ فيما يفعله كما وكيفا. "م"

و"القادر" هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل(١)، و"القدير" الفعال لما يشاء على ما يشاء، ولذلك قلما يوصف به غير الباري تعالى(٢)، واشتقاق القدرة من القدر؛ لأنّ القادر يوقع الفعل على مقدار قوته، أو على مقدار ما تقتضيه مشيئته(٣)، وفيه دليل على أنّ الحادث

بمعنى التعيين والتحديد.

---

(١) **قوله:** [و"القادر" هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل] إنّ قول المصنف هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل أحسن مما قيل: "إن شاء ترك"؛ لأنّ ظاهره يقتضي أن يكون العدم الأصلي متعلق المشيئة، وليس كذلك كما قرروه، ثم إنّ كلا من الفعل وعدمه أعم من الإيجاد أو الإعدام فالمعنى إن شاء الإيجاد، أو الإعدام فعله وإن لم يشأ الإيجاد أو الإعدام لم يفعله، ومعنى كونه قادرا على الموجود حال وجود أنه إن شاء عدمه أعدمه، وإن لم يشأ لم يعدمه، ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه إنه إن شاء وجوده أوجده وإن لم يشأ وجوده لم يوجده. فاحفظه. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [ولذلك قلما يوصف به غير الباري تعالى] ولذلك أي ولاعتبار المبالغة والعموم في مفهوم القدير حيث فسر بأنه الفعال لكل ما يشاءه موافقا للوجه الذي شاء كونه عليه قلما يوصف به غير الباري تعالى، فإنه لا أحد غير الله تعالى يوصف بالقدرة بالنسبة إلى بعض ما يشاء إلا ويوصف بالعجز بالنسبة إلى البعض الآخر. قال الراغب: و"القدير" هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضي الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه ولذلك لا يصح أن يوصف به إلاّ الله تعالى، قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠] قال الإمام **أحمد رضا** خان المحدث في حاشيته على "عناية القاضي شرح البيضاوي": وبالجملة فالقادر يجوز إطلاقه على العبد قال تعالى: ﴿وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ قَادِرِينَ﴾ [القلم: ٢٥]، و"المقتدر" صرح الإمام الراغب وقد جرى عليه الناس فيصفون الملوك بذوي المقتدر، و"القدير" صرح الراغب فالبيضاوي بمنعه، وقد قال البيهقي عن الحليمي القدير التام القدرة لا يلابس قدرة عجز بوجه. فتحصل أنّ القدير لا يجوز إطلاقه على غيره سبحانه تعالى، والمقتدر مختلف فيه، والأسلم الاحتراز. والله تعالى أعلم. (شيخ زاده، مفردات غريب القرآن للأصفهاني، صـ٦٥٨، حاشية على عناية القاضي شرح البيضاوي مخطوط، صـ١)

(٣) **قوله:** [لأنّ القادر يوقع الفعل على مقدار قوته، أو على مقدار ما تقتضيه مشيئته] بيان لما هو المناسبة بينهما المصححة لحكم أخذها منه والأول أي "على مقدار قوته" ناظر إلى قدرة المخلوق؛ لأنه لا يصح بالنسبة إليه تعالى، والثاني أي قوله: "أو على مقدار ما تقتضيه مشيئته" بالنسبة إلى قدرة الباري تعالى فإنّ المخلوق لا يقدر أن يوقع الفعل على مقدار ما تقتضيه مشيئته. اختار هنا صنعة

صغرى. ← لأنّ الحادث والممكن شيء بالاتفاق وكل شيء مقدور.

حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدوران، وأنّ مقدور العبد[1] مقدور الله تعالى لأنه شيء، وكل شيء مقدور لله تعالى.

← كبرى. ← فينتج أنّ مقدور العبد مقدور الله تعالى.

توضيح التمثيلين وبيان كونهما من التمثيلات المؤلفة

← تشبيه مركّب.

والظاهر أنّ التمثيلين من جملة التمثيلات المؤلفة وهو أن يشبه كيفية منتزعة من مجموعة تضامت أجزاؤه وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا بأخرى مثلها كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِّلُوا التَّوْرٰىةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوْهَا﴾ [الجمعة:٥] فإنه تشبيه حال اليهود في جهلهم بما معهم من التوراة بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة. والغرض منهما[2] تمثيل حال المنافقين من الحيرة والشدة بما يكابد[3] من انطفأت ناره بعد إيقادها في ظلمة أو بحال من أخذته السماء في ليلة مظلمة مع رعد قاصف وبرق خاطف وخوف من الصواعق.

← تلاءمت.

الترقي وقدم الأضعف لو عكس لكان أولى كما فعل صاحب الإرشاد حيث قال: واشتقاقُ القدرة من القَدْر لأنّ القادر يوقع الفعل بقدْر ما تقتضيه إرادته أو بقدر قوته. (القونوي، تفسير أبي السعود)

(١) قوله: [وأنّ مقدور العبد] المراد بمقدوره الفعل الصادر عنه باختياره وقدرته الكاسبة له مقدور الله أي تتعلق به قدرة الله المؤثرة في إيجاده، وهو مذهب الأشعري، ولا يلزمه تعلق قدرتين بمقدور واحد؛ لأنّ المؤثر قدرة الله فقط، والمحذور توارد مؤثرين متساوين ولا يلزمه الجبر أيضا. لا يقال التأثير معتبر في القدرة لما مر من تعريفها بأنها صفة تؤثر وفق الإرادة، لأنا نقول الأشعري رحمه الله قسم القدرة إلى المؤثرة والكاسبة، وما ذكرتم تعريف القسم الأول لا مطلق القدرة. (الخفاجي)

(٢) قوله: [والغرض منهما] أي المقصود والمعنى المراد، وليس المراد ما يترتب على الشيء حتى يفسر بالحكمة والمصلحة؛ لأنّ أفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض. (الخفاجي)

(٣) قوله: [تمثيل حال المنافقين من الحيرة والشدة بما يكابد] والمشبه في الأول مجموع أحوال المنافقين في تحيرهم واضطرابهم مع إظهارهم الإيمان حفظا لدمائهم وأموالهم وذراريهم وأهلهم، وزوال ذلك عنهم سريعا بإفشاء أسرارهم وافتضاحهم المؤدي إلى خسارة الدارين، والمشبه به حال المستوقد نارا مضيئة له فانطفأت، ووجه الشبه صلاح ظاهر الحال الذي يؤول لخلافه، وفي الثاني حالهم في الشدة

بيان كون التمثلين من قبيل التمثيل المفرد

ـ يعني أنه من تشبيه المفردات بالمفردات، وهو المسمى بالتشبيه المفرّق.

ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد: وهو أن تأخذ أشياء فرادى فتشبهها بأمثالها كقوله تعالى[1]: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ۝ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ۝ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ﴾ [الفاطر: ١٩-٢١] وقول امرئ القيس:

ـ بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المشهور.

كَأنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْباً وَيابساً لَدَى وَكرِهَا العُنَّابُ والحَشَفُ البَالِي[2]

بيان المشبه والمشبه به في التمثيل الأول

ـ الجار والمجرور متعلق بقوله: «يمكن» أو بـ«جعلهما».

بأن يشبه في الأول ذوات المنافقين بالمستوقدين[3]، وإظهارهم الإيمان باستيقاد النار، وما انتفعوا به من حقن الدماء وسلامة الأموال والأولاد وغير ذلك بإضاءة النار ما

والتباس إيمانهم المبطن بالكفر المطرز بالخداع حذر القتل، بحال ذوي مطر شديد ببرق ورعد يرقعون خروق آذانهم بأناملهم حذر الهلاك، ووجه الشبه وجدان ما ينفع ظاهره وفي باطنه بلاء عظيم. (الخفاجي)

(١) **قوله:** [كقوله تعالى] هذا من قبيل التشبيه المفرّق وهو نظير لما نحن فيه من وجهين التفريق وتكرير التشبيه، ولذا أعاد لا النافية فشبه الكافر الضال بالأعمى، والمؤمن المهتدي بالبصير والباطل والحق بالظلمات والنور، والثواب والعقاب بالظل والحرور أي حر الشمس. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [لَدَى وَكرِهَا العُنَّابُ والحَشَفُ البَالِي] قال الشيخ سعد الدين: يصف العقاب، وهو مخصوص بأنه لا يأكل قلب الطير. و"رطبا" و"يابسا" حال، أي رطبا بعضها، ويابسا بعضها، وكذا "لدى وكرها" وقد شبه الرطب بالعناب، واليابس بالحشف البالي، أي أراد التمر اليابس. وقال المبرد في "الكامل": هذا البيت -بإجماع الرواة- أحسن ما جاء في تشبيه شيء في حالين مختلفين بشيئين مختلفين. (نواهد)

(٣) **قوله:** [بأن يشبه في الأول ذوات المنافقين بالمستوقدين] وقيل للمستوقدين ذوات وثلاث حالات: الاستيقاد، وإضاءة نارهم ما حولهم، وانطفاء نارهم، وكذا للمنافقين ذوات وثلاث حالات: فإظهار الإيمان بإزاء الاستيقاد، وحقن الدماء وسلامة المال والأولاد ونحوها من المنافع الحاصلة بإظهار الإيمان بإزاء الإضاءة، وزواله بإزاء إنطفاء النار فشبهت الأربعة بالأربعة. ووجه الشبه في الأول: الوقوع في حيرة ودهشة، وفي الثاني: التسبب لحصول المراد، وفي الثالث: كونه خيرا لمباشر الفعل، وفي الرابع الفناء بسرعة. (الخفاجي)

أي حقن الدماء. ممن لم يموتوا.

حول المستوقدين، وزوال ذلك عنهم على القرب بإهلاكهم وبإفشاء حالهم وإبقائهم في الخسار الدائم والعذاب السرمد بإطفاء نارهم والذهاب بنورهم.

بيان المشبه والمشبه به في التمثيل الثاني

وفي الثاني أنفسهم بأصحاب الصيب، وإيمانهم المخالط بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق من حيث إنه وإن كان نافعا في نفسه لكنه لما وجد في هذه الصورة عاد نفعه ضررا، ونفاقهم حذرا عن نكايات المؤمنين[1] وما يطرقون به من سواهم من الكفرة بجعل الأصابع في الآذان من الصواعق حذر الموت من حيث إنه لا يرد من قدر الله تعالى شيئا[2] ولا يخلص مما يريد بهم من المضار، وتحيرهم لشدة الأمر وجهلهم بما يأتون ويذرون بأنهم كلما صادفوا من البرق خفقة انتهزوها فرصة مع خوف أن تخطف أبصارهم فخطوا خطا يسيرة ثم إذا خفي وفتر لمعانه بقوا متقيدين لا حراك بهم.

هو وجه الشبه. عطف على "أنفسهم". لمعة. جمع خطوة.

قول الإمام الراغب في تعين المشبه والمشبه به في التمثيل الثاني

وقيل: شبه الإيمان والقرآن وسائر ما أوتي الإنسان من المعارف التي هي سبب الحياة

---

(١) **قوله:** [ونفاقهم حذرا عن نكايات المؤمنين] حذرا مفهوم لنفاقهم، والنكاية في الأعداء أصابتهم بعقوبة من نحو القتل والجرح المؤلم. وقوله: "وما يطرقون" عطف على "نكايات"، والطرق في الأصل الإتيان ليلا ويستعمل في مطلق الإتيان، وعدي بالباء. والمعنى: وحذرا مما يأتي به المؤمنون من سوى المنافقين من الكفرة الماحضين من مصائب الإذلال والإهلاك. (شيخ زاده)

(٢) **قوله:** [من حيث إنه لا يُرُد من قدر الله تعالى شيئا] إشارة إلى وجه الشبه المشترك بين الطرفين فإنه كما لا يرد جعل الأصابع في الآذان المحذور منه وهو الموت المقدر بالصاعقة فكذلك لا يرد نفاقهم حذرا من النكاية ما خافوا منه من نكاية المؤمنين فكان كل واحد منهما حيلة لا تنفع في رد ما قدر الله تعالى. (شيخ زاده)

أي اختلطت. أي عندها.
الأبدية بالصيب الذي به حياة الأرض، وما ارتبكت بها من الشبه المبطلة واعترضت دونها من الاعتراضات المشككة بالظلمات، وشبه ما فيها من الوعد والوعيد بالرعد، وما فيها
أي وإن تشبه إظهار صممهم والحال أنهم ليس لهم صمم.
من الآيات الباهرة بالبرق، وتصامهم عما يسمعون من الوعيد بحال من يهوله الرعد فيخاف صواعقه فيسد أذنيه عنها مع أنه لا خلاص لهم منها، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ مُحِيْطٌۢ بِالْكٰفِرِيْنَ﴾ [البقرة:١٩]، واهتزازهم لما يلمع لهم من رُشد يدركونه أو رِفد تطمح إليه
انبساطهم. العطاء.
أبصارهم بمشيهم في مطرح ضوء البرق كلما أضاء لهم، وتحيرهم وتوقفهم في الأمر حين
بكسر العين وتشديد النون أي تظهر لهم.
تعرض لهم شبهة أو تعِنّ لهم مصيبة بتوقفهم إذا أظلم عليهم. ونبّه سبحانه بقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ﴾ [البقرة:٢٠] على أنه تعالى جعل لهم السمع والأبصار ليتوسلوا بها إلى الهدى والفلاح ثم إنهم صرفوها إلى الحظوظ العاجلة وسدوها عن الفوائد الآجلة ولو شاء الله لجعلهم بالحالة التي يجعلونها لأنفسهم[1] فإنه على ما يشاء قدير.

بيان مناسبة الآية لما قبلها وسبب الالتفات إلى الخطاب من الغيبة

ما يؤول إليه أمرهم.
﴿يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ﴾ لما عدّد فرق المكلّفين وذكر خواصهم ومصارف أمورهم
التحريك إلى السرور.
أقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات[2] هزاً للسامع، وتنشيطا له، واهتماما بأمر العبادة،

---

(١) قوله: [ولو شاء الله لجعلهم بالحالة التي يجعلونها لأنفسهم] يعني هذه الجملة تدل على أنّ أصحاب الصيب قد حصلت لهم جميع ما يقتضي زوال سمعهم وأبصارهم إلاّ أنه تعالى لم يذهب بها بلطفه وكرمه، ففيه تنبيه على أنّ المنافقين قد حصلت فيهم جميع ما يقتضي زوال قواتهم وصرفهم إياها في غير ما خلقت لأجلها فلوشاء الله لأذهبها. وقوله: لجعلهم بالحالة أي لجعلهم ملتبسين بالحالة التي يجعلون تلك الحواس ملتبسة بها وهو السد من الفوائد. (السيالكوتي)

(٢) قوله: [الالتفات] المشهور أنّ الالتفات هو التعبير عن معنىً بطريقٍ من الطرق الثلاثة التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه بطريق آخر منها. (تلخيص المفتاح مع تنوير المصباح، صـ٤٣)

وتفخيما لشأنها وجبرا لكلفة العبادة بلذة المخاطبة[١].

شرح المفردات في قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا﴾

و"يا" حرف وضع لنداء البعيد، وقد ينادى به القريب تنزيلا له منزلة البعيد، إما لعظمته كقول الداعي: يارب، وياالله هو أقرب إليه من حبل الوريد، أو لغفلته وسوء فهمه، أو للاعتناء بالمدعو له، وزيادة الحث عليه. وهو مع المنادى جملة مفيدة لأنه نائب مناب فعل.

و"أيّ" جعل وُصلَة إلى نداء المعرف باللام فإنّ إدخال "يا" عليه متعذر لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فإنهما كمثلين[٢] وأعطي حكم المنادى، وأجري عليه المقصود بالنداء وصفا موضحا له، والتزام رفعه[٣] إشعارا بأنه المقصود.

وأقحمت (زيدت) بينهما هاء التنبيه تأكيدا[٤] وتعويضا عما يستحقه "أي" من المضاف إليه[٥]،

---

(١) قوله: [وجبرا لكلفة العبادة بلذة المخاطبة] "الجبر" التكميل والإرداف بما يهوّن الأمر الشاق أو يزيل مشقته، وهذا علة للإقبال عليهم بالخطاب لا الالتفات فإنّ خطاباته تعالى كذلك سواء كانت على سبيل الالتفات أو لا، فلا تكون هذه النكتة من النكت الخاصة بالمقام للالتفات بل هي نكتة للخطاب المعتبر في ضمن المجموع وحده. (الخفاجي، القونوي)

(٢) قوله: [فإنهما كمثلين] فإنهما كمثلين وهما لا يجتمعان إلاّ شذوذاً، قيل وإنما قال كمثلين لأنّ يا ليست موضوعة للتعريف كأل، ولذا لا يتعرّف المنادي في كل موضع. (الخفاجي)

(٣) قوله: [والتزام رفعه] يعني كان القياس في صفة المنادى المضموم جواز الوجهين الرفع حملا على لفظ المنادى والنصب حملا على محله لكن التزم رفعه ليكون على صورة المنادى المفرد المقصود بالنداء؛ لأنه مضموم الآخر فلا يجوز نصبه على الأصح خلافا للمازني فإنه أجاز نصبه. (الخفاجي)

(٤) قوله: [هاء التنبيه تأكيدا] هاء حرف التنبيه على الاسم المبهم أولا ثم على المعين ثانيا مع أنهما شيء واحد حقيقة، وفي هذا التدرج من الإبهام إلى التوضيح نوع تأكيد. (الكازروني)

(٥) قوله: [وتعويضا عما يستحقه "أي" من المضاف إليه] وجه التعويض أنّ "أيا" لما كانت لازمة الإضافة عوض عنها هاء التنبيه. (القونوي)

فائدة استعمال هذه الطريقة بالكثرة للنداء

وإنما كثر النداء على هذه الطريقة في القرآن لاستقلاله بأوجه من التأكيد[١]، وكل ما نادى الله له عباده[٢] –من حيث إنها أمور عظام من حقها أن يتفطنوا إليها ويقبلوا بقلوبهم عليها وأكثرهم عنها غافلون– حقيق بأن ينادى له بالآكد الأبلغ.

بيان إفادة العموم للجمع وأسمائه

والجموع وأسماؤها[٣] المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد[٤]، ويدل[٥] صحة الاستثناء

---

(١) **قوله:** [بأوجه من التأكيد] وهو أنّ اختيار لفظ البعيد في نداء القريب يؤكد الحث على المدعو له ويقويه، وكذلك حرف التنبيه يؤكد معنى حرف النداء وهو تنبيه المنادى وإيقاظه، وأن المجئ "بأي" ثم بصفته الموضحة يتضمن أمرين كل واحد منهما يفيد تأكيد المنادى، وتقريره: الأول تكرير ذكر المنادى حيث ذكر أولا مبهما وثانيا مفصلا، والثاني تدرج الكلام من الإبهام إلى التوضيح، ومن الإجمال إلى التفصيل فإنه أكثر تقريرا للمراد وأثبت في الذهن. (شيخ زاده)

(٢) **قوله:** [وكل ما نادى الله له عباده] وكل ما نادى الله عباده مبتدأ وحقيق خبره، والجملة استئناف لبيان وجه كون الاستقلال بأوجه من التأكيد موجبة لكثرة النداء على هذه الطريقة في القرآن العظيم كأنه قيل: لِما كان الاستقلال المذكور موجبا لكثرة النداء أجيب بأنّ كل ما نادى الله إلخ. وقوله: "من حيث" متعلق بقوله: "حقيق بأن ينادى له" أي حقيق بأن ينادي الله تعالى لأجله بآكد الطرق وأبلغها. والضمير المجرور في "له" راجع إلى كلمة "ما". وقوله: "وأكثرهم" منصوب عطفا على اسم "إنّ" أي ومن حيث إنّ أكثرهم غافلون عنها. (القونوي، شيخ زاده)

(٣) **قوله:** [والجموع وأسماؤها] الجمع ما دلّ على أكثر من اثنين، واسم الجمع مثله إلاّ أنه اشترط فيه أن يكون على صيغة تغلب في المفردات سواء كان له واحد أم لا ومنه "الناس". (الخفاجي)

(٤) **قوله:** [حيث لا عهد] قيد إفادتها العموم بعدم إرادة العهد الخارجيّ؛ لأنه المتبادر من التعريف الموضوع للتعيين ثم الاستغراق؛ لأنه حيث لا عهد لا ترجيح لبعض أفراده على بعض فيتناول الجميع، وهذا في الجموع أقرب وأقوى. (الخفاجي)

(٥) **قوله:** [ويدل] استدل المصنف على كون الجموع وأسمائها للعموم والاستغراق بثلاثة أوجه حاصل الأولين الاستعمال، وحاصل الثالث الإجماع. الوجه الأول: صحة الاستثناء منها وقد تقرر أن الاستثناء

منها، أو التأكيد بما يفيد العموم كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُوْنَ﴾ [الحجر: ٣٠] واستدلال الصحابة بعمومها شائعا وذائعا.

بيان شمول كلمة "الناس" في قوله: ﴿يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ﴾

فالناس يعم الموجودين وقت النزول لفظا[1] ومن سيوجد لما تواتر من دينه عليه الصلاة والسلام أن مقتضى خطابه وأحكامه شامل للقبيلين ثابت إلى قيام الساعة إلاّ ما خصه

لا يكون إلاّ من العام؛ لأنه يخرج ما لولاه لدخل، قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِيْ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ﴾ [الحجر: ٤٢] استثني من الجمع المضاف إلى المعرفة فعلم أنه للعموم كالجمع المحلى باللام. والوجه الثاني أنه يصح تأكيدها بما يفيد العموم كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُوْنَ﴾ والتأكيد تقرير ما يفيد المتبوع فلو لم يكن لفظ الملائكة للعموم لما كان قوله: "كلهم" تأكيدا له. والوجه الثالث: استدلال الصحابة بعمومها من غير نكير. ذكر في التوضيح: أنه لما وقع الاختلاف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخلافة، وقال الأنصار منا أمير، ومنكم أمير تمسك أبو بكر رضي الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام: ((الأئمة من قريش))، ولم ينكره أحد، يعني أنّ جمهور الصحابة سلموا أنّ الجمع المعرف باللام وهو لفظ "الأئمة" الواقع في الحديث يفيد العموم والقصر عليهم، وعليه إجماعهم. (شيخ زاده، شرح التلويح على التوضيح، صـ١٠١)

(١) **قوله:** [فالناس يعم الموجودين وقت النزول لفظا] أما العموم في الحكم فمجمع عليه، وهل هو بالصيغة؟ أو بدليل آخر من قياس أو غيره؟، خلاف محكي في الأصول، والأصح: الثاني، قال الإمام الرازي: والأقرب أنه لا يتناولهم؛ لأنّ قوله: ﴿يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ﴾ خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز، وأيضاً فالذين سيوجدون بعد ذلك ما كانوا موجودين في تلك الحالة، وما لا يكون موجوداً لا يكون إنساناً وما لا يكون إنساناً لا يدخل تحت قوله: ﴿يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ﴾ فإن قيل: فوجب أن لا يتناول شيء من هذه الخطابات الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وأنه باطل قطعاً؟ قلنا: لو لم يوجد دليل منفصل لكان الأمر كذلك إلاّ أنا عرفنا بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم أنّ تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك إلى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة حكمنا بالعموم. (نواهد، تفسير الرازي)

الدليل[1]، وما روي[2] عن علقمة[3] والحسن[4] «أنّ كل شيء نزل فيه ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ﴾ فمكي و﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فمدني»، إن صح رفعه[5] فلا يوجب تخصيصه بالكفار[6] ولا أمرهم بالعبادة[7] فإنّ المأمور به هو القدر المشترك بين بدء العبادة والزيادة فيها والمواظبة عليها،

---

(١) **قوله:** [إلاّ ما خصه الدليل] أخرجه عن الدخول تحت مقتضى خطابه وأحكامه ممن لا يفهم الخطاب كالصبي والمجنون والمغمى عليه والناسي، هذا الاستثناء شامل للقبيلتين اللذين هما الموجودون ومن سيوجد. (شيخ زاده)

(٢) **قوله:** [وما روي] قول علقمة أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن، وأخرجه أيضاً عن ميمون ابن مهران. ولم أقف على قول الحسن مسنداً، وصح عن ابن مسعود أيضاً، أخرجه البزار في مسنده، والحاكم في "المستدرك" والبيهقي في "دلائل النبوة". (نواهد)

(٣) **قوله:** [علقمة] علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي الهمداني، أبو شبل: تابعي، كان فقيه العراق. يشبه ابن مسعود في هديه وسمته وفضله. ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وروى الحديث عن الصحابة، ورواه عنه كثيرون، وسكن الكوفة، فتوفي فيها سنة٦٢هـ. ("الأعلام" للزركلي، ٤/٢٤٨)

(٤) **قوله:** [والحسن] الحسن بن يسار البصري أبو سعيد تابعي، كان إمام أهل البصرة، و"حبر الأمة" في زمنه، وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك، ولد بالمدينة، وشب في كنف علي بن أبي طالب، وسكن البصرة، وعظمت هيبته في القلوب فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم، لا يخاف في الحق لومة. ("الأعلام" للزركلي، ٢/٢٢٦)

(٥) **قوله:** [إن صح رفعه] قوله: "إن صح رفعه"، صوابه: إن صح، بدون "رفعه"؛ لأنّ المرفوع: قول النبي أو قول الصحابي فيما يتعلق بالنزول. وعلقمة والحسن ليسا من الصحابة. (فقد يقال: إن قولهما في ذلك في حكم المرفوع المرسل). (نواهد)

(٦) **قوله:** [تخصيصه بالكفار] لم يستدل أحد بهذا الأثر على اختصاص الآية بالكفار حتى يحتاج المصنف إلى رفعه، وغاية ما استدل به، على أنّ الآية مكية، أي نزلت بمكة مع قصد العموم للمؤمنين والكفار، وأنّ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ مدني أي نزل بالمدينة. (نواهد)

(٧) **قوله:** [ولا أمرهم بالعبادة] عطف على قوله: "تخصيصه"، أي لا يوجب أمر الكفار حال كفرهم بأداء العبادة، فإنه باطل، ولذا لم يجب عليهم القضاء بعد الإسلام بل هم مأمورون بما يتوقف عليه من الإيمان

فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد الإتيان بما يجب تقديمه من المعرفة والإقرار بالصانع، فإنّ من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم إلاّ به، وكما أن الحدث لا يمنع وجوب الصلاة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها عقيبه، ومن المؤمنين ازديادهم وثباتهم عليها. وإنما قال: ﴿رَبَّكُمُ﴾ تنبيها على أنّ الموجب للعبادة هي الربوبية[1].

(بل يمنع صحة أدائها.) (الكفر) (أي المطلوب من المؤمنين.)

بيان موضع الجملة في الكلام

﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ صفة جرت عليه تعالى للتعظيم والتعليل ويحتمل التقييد والتوضيح[2] إن خص الخطاب بالمشركين، وأريد بالرب أعم من الرب الحقيقي والآلهة التي يسمونها أربابا. و"الخلق" إيجاد الشيء على تقدير واستواء، وأصله التقدير يقال: خلق النعل إذا قدّرها وسوّاها بالمقياس.

(على أنّ تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية.) (في العرف العام.)

﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ متناول كل ما يتقدم الإنسان بالذات أو الزمان[3] منصوب معطوف على الضمير المنصوب في "خلقكم".

وبأدائها بعده، والمنفيّ هنا أمرهم بذلك ابتداء، والمثبت في قوله: "فالمطلوب...إلخ" غيره، فلا تنافي بينهم كما توهم، وحاصله أنّ طلب الفعل من المكلف لا يقتضي صحته منه بلا تقديم شرط كالمحدث المطلوب منه الصلاة. (الخفاجي)

(١) **قوله:** [أنّ الموجب للعبادة هي الربوبية] الموجب لها إيجاب الله تعالى حقيقة، والنعم المتوفرة وهي المراد بالتربية من الأسباب الظاهرة لوجوبها، فالمعنى أنّ الموجب بحسب الظاهر للعبادة هي الربوبية، وجه التنبيه هو أنّ ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته، وهي قاعدة مشهورة. (القونوي)

(٢) **قوله:** [ويحتمل التقييد والتوضيح] هذا الاحتمال مرجوح بل هي صفة أجريت على الرب للمدح أو التعليل، إذ لا اشتباه في الرب المضاف إلى الكل، فهو في خطاب الشارع لا يحتمل غيره تعالى. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [متناول كل ما يتقدم الإنسان بالذات أو الزمان] قال الراغب: "قبل" يستعمل على أوجه: الأوّل في المكان، الثاني في الزمان نحو: زمان "عبد الملك قبل المنصور"، الثالث في المنزلة نحو: "عبد الملك

والجملة أخرجت مخرج المقرر عندهم[1] إما لاعترافهم به كما قال الله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف:٨٧] أو لتمكنهم من العلم به بأدنى نظر، وقرئ «مَن قبلَكم» على إقحام الموصول الثاني بين الأول وصلته[2] تأكيدا كما أقحم جرير في قوله:

قبل الحجاج"، الرابع في الترتيب الصناعي نحو: "تعلم الهجاء قبل الخط" انتهى، فهي في اللغة مقابلة لبعد زماناً ومكاناً، ويتجوّز بها عن التقدم بالشرف والرتبة في كلام العرب، وهو الذي أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله: «بالذات»، فجمع بين المعنى الحقيقيّ والمجازيّ الواردين في استعمال العرب، وفي تناوله لما يتقدمه بالذات أي ما يتوقف عليه وجوده تذكير لعظم إنعامه بأن أنعم عليه قبل خلقه بألوف سنين بخلق ما يتوقف عليه وجوده، وفي تناوله لما يتقدمه بالزمان تذكير لكمال جلاله وعظمته بعموم خالقه أفرادا وزمانا، وفي كل منها تأكيد لأمر العبادة. (الخفاجي، السيالكوتي)

(١) **قوله:** [والجملة أخرجت مخرج المقرر عندهم] لما حكم بأن قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ صفة لما قبله، وقد تقرر أنّ الحكم الذي تتضمنه الصفة يجب أن يكون معلوم الحصول للموصوف عند المخاطب مقررا عنده ولذا قالوا: إنّ الإخبار بعد العلم بها أوصاف، والأوصاف قبل العلم بها أخبار وكون المخاطب الذي هو فِرق المكلفين عالما بالحكم المذكور محل التأمل لدخول المشركين في الخطاب، وعلمهم بأنه تعالى هو الذي خلقهم ومن قبلهم غير ظاهر، فبيّن وجه إخراجه مخرج المعلوم: بأنّ المسلمين لا شك أنهم كانوا يعلمون ذلك، وكذا الكفار من العرب فإنهم يعترفون بوحدة الخالق، وإنما قالوا بالاشتراك في استحقاق العبادة كما قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف:٨٧]، وإن كان من الكفار من لا يعلم أن الله تعالى خالقه وخالق من قبله فلا شك أنه متمكن من العلم به بأدنى نظر وقادر عليه، فنزل تمكنه وقدرته عليه منزلة حصوله. (شيخ زاده)

(٢) **قوله:** [إقحام الموصول الثاني بين الأول وصلته] قال أبو حيان: هذا الذي قاله مذهب لبعضهم، إنك إذا أتيت بعد الموصول بموصول آخر في معناه مؤكداً لم يحتج الموصول الثاني إلى صلة، وهذا باطل؛ لأنّ القياس: إذا أكد الموصول (بمثله) أن تكرره مع صلته، لأنها من كماله، وإذا كانوا إذا أكدوا حرف الجر أعادوه مع ما يدخل عليه لافتقاره إليه ولا يعيدونه وحده إلاّ في ضرورة، فالأحرى أن يفعل مثل ذلك بالموصول الذي الصلة بمنزلة جزء منه، وخرّج أصحابنا هذه القراءة أن يكون "قبلكم" صلة "مَن"، و"من" خبر مبتدأ محذوف، وذلك المبتدأ وخبره صلة للموصول الأول، وهو "الذين"، التقدير: والذين هم من قبلكم. (نواهد)

"يا تيم تيم عدي لا أبا لكم"[١] تيما الثاني بين الأول وما أضيف إليه.

بيان الاحتمالين في صاحب الحال لقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ حال من الضمير في "اعبدوا"[٢] كأنه قال: اعبدوا ربكم راجين أن تنخرطوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح المستوجبين جوار الله تعالى، نبه به على أنّ التقوى[٣] منتهى درجات السالكين، وهو التبري من كل شيء سوى الله تعالى إلى الله، وأنّ العابد ينبغي أن لا يغتر بعبادته[٤]، ويكون ذا خوف ورجاء قال تعالى: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة:١٦]، ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [بني اسرائيل:٥٧]، أو من مفعول

أي نبه به على أنّ العابد...إلخ.

عطف على قوله: من الضمير في ﴿اعْبُدُوا﴾. ـ ـ

---

(١) **قوله:** ["يا تيم تيم عدي لا أبا لكم"] الإقحام إدخال شيء على شيء بشدة وعنف، يعني أن "تَيْم" الأول مضاف إلى "عدي" المذكور، و"تَيْمَ" الثاني: مقحم بين المضاف والمضاف إليه. (نواهد)

(٢) **قوله:** [حال من الضمير في «اعبدوا»] واعلم أنّ لعل موضوعة للترجي، وهو الطمع في حصول أمر محبوب ممكن الوقوع، إلاّ أنّ الرجاء لما كان غير لائق به تعالى صرفه إلى المخاطبين بناء على أنّ معاني الألفاظ تكون بالنظر إلى المتكلم وبالنظر إلى المخاطب وإلى غيرهما، والظاهر أنّ الثاني مجاز لكنه أقرب إلى الحقيقة لبقائها في الجملة فإن قلنا إنه حقيقة فلا كلام في ترجيحه وجعله حالاً من فاعل "اعبدوا" بتأويله بـ"راجين" لأنه إنشاء ومثله لا يقع حالاً بغير تأويل. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [نبه به على أن التقوى] وجه التنبيه هو أنه تعالى لما أمر بالعبادة وهي نفس المرتبة الثانية من التقوى (وهي التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك) علم أنّ المراد بالتقوى المرجو حصولها هو التقوى الحقيقي وهي المرتبة الأولى، وكونه منتهى درجات السالكين فإنه لو كان مرتبة فوق تلك المرتبة لقيد الأمر بالعبادة بتلك المرتبة. (القونوي)

(٤) **قوله:** [لا يغتر بعبادته] أي يجب عليه أن لا يغتر بعبادته حيث إنه أمره بالعبادة راجيا دخوله في سلسلة المتقين الفائزين غير جازم إياه إذ الاعتبار بالخواتيم وهي غير معلومة وإلى هذا أشار بقوله: «ويكون ذا خوف ورجاء»، وأيد ذلك حيث قال: قال تعالى: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾. (القونوي)

"خلقكم" والمعطوف عليه على معنى[1] أنه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى لترجح أمره باجتماع أسبابه وكثرة الدواعي إليه. وغلب المخاطبين على الغائبين[2] في اللفظ والمعنى على إرادتهم جميعا. وقيل تعليل للخلق[3] أي خلقكم لكي تتقوا كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ﴾ [الذاريات:٥٦] وهو ضعيف إذ لم يثبت في اللغة مثله.

الفائدة: والآية تدل[4] على أنّ الطريق إلى معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه

← أي ما وعد وأوعد.

← عطف على قوله: «حال من الضمير».

---

(١) **قوله:** [على معنى] أشار به إلى أنه على هذا الوجه لا يمكن حمل "لعلّ" على الترجي أما بالنسبة إلى المتكلم لاستحالة الترجي على علام الغيوب، وأما بالنسبة إلى المخاطبين لأنهم في ابتداء الخلق لم يكونوا من أهل الرجاء، وأما حين العبادة فهم من أهل الرجاء فلذا حمل عليه في ذلك الوجه. (القونوي)

(٢) **قوله:** [وغلب المخاطبين على الغائبين] إشارة إلى جواب سؤال يرد على احتمال الثاني وهو: أن يكون "لعل" متعلقا بـ"خلقكم" بأن يكون حالا من مفعوله وما عطف عليه، وتقريره أنه تعالى كما خلق المخاطبين حال كونهم في صورة من يرجى منه التقوى فكذا خلق الذين من قبلهم ومن سيوجد بعدهم إلى قيام الساعة في حال كونهم في الصورة المذكورة فلم قصر الكون في تلك الصورة على المخاطبين حيث قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ﴾ ولم يقل: لعلكم وإياهم كائنون من أهل التقوى؟ فأجاب بأنّ مبنى الكلام على التغليب. (شيخ زاده)

(٣) **قوله:** [وقيل تعليل للخلق] أي مستعملة بمعنى الغاية مجازا دون الغرض لئلا يلزم استكماله تعالى، وقوله: «كما قال...إلخ» تأييد لكونها للتعليل بأنّ القرآن يفسر بعضه بعضا، وهو ضعيف؛ لأنهم إن أرادوا أنه حقيقة في معنى "كي" فلا بد من النقل عن ائمة اللغة ولم ينقل، فإنّ جمهور أئمة اللغة اقتصروا في بيان معناه الحقيقي على الترجي والإشفاق، وإن أرادوا أنه مجاز فيه فلا ينبغي أن يصار إليه إلاّ إذا تعذر الحمل على أصل معناه ولم يتعذر. (السيالكوتي، شيخ زاده)

(٤) **قوله:** [والآية تدل] وجه دلالتها أنه تعالى لما أمر بعبادته إجمالا ووصفه بقوله: ﴿الَّذِيْ خَلَقَكُمْ﴾ ...إلخ، والوصف سبب لتمييز الموصوف عما عداه في غالب الاستعمال، وإنّ تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية كما هو المشهور عرف من بيان وصفه عقب الأمر بالعبادة بأنّ الطريق إلى معرفة الله تعالى هو النظر في صفاته وأفعاله. (القونوي)

للعبادة النظرُ في صنعه والاستدلال بأفعاله، وأنّ العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابا[1] فإنها لما وجبت عليه شكرا لما عدده عليه من النعم السابقة فهو كأجير أخذ الأجر قبل العمل.

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾[2] صفة ثانية أو مدح منصوب أو مرفوع[3] أو مبتدأ خبره "فلا تجعلوا".

---

(١) قوله: [وأنّ العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابا] لأنه تفضل بخلقه وإيجاده وتربيته وإعطائه ما به قوامه فلو فكر في كل عضو عضو وما ركب فيه من القوى والحواس لوجده أنعم عليه قبل عبادته بما لا يحصى مما لا تفي الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته بعضاً منه فكيف يستحق بها شيئا آخر كما لا يخفى، وهذا مستفاد من تعليق الأمر بالرب الموصوف بما ذكر. (الخفاجي)

(٢) قوله: [﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾] هذه الآية من الآيات الدالة على أنّ الأرض ساكنة غير متحركة، حيث يقول الإمام أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الملقب بفخر الدين الرازي في تفسيره المشتهر بـ"التفسير الكبير" و"مفاتيح الغيب": واعلم أنّ كون الأرض فراشاً مشروط بأمور: الشرط الأول: كونها ساكنة، وذلك لأنها لو كانت متحركة لكانت حركتها إما بالإستقامة أو بالاستدارة، فإن كانت بالاستقامة لما كانت فراشاً لنا على الإطلاق؛ لأنّ من طفر من موضع عال كان يجب أن لا يصل إلى الأرض؛ لأنّ الأرض هاوية، وذلك الإنسان هاوٍ، والأرض أثقل من الإنسان، والثقيلان إذا نزلا كان أثقلهما أسرعهما والأبطأ لا يلحق الأسرع فكان يجب أن لا يصل الإنسان إلى الأرض فثبت أنها لو كانت هاوية لما كانت فراشاً، أما لو كانت حركتها بالاستدارة لم يكمل انتفاعنا بها؛ لأنّ حركة الأرض مثلاً إذا كانت إلى المشرق والإنسان يريد أن يتحرك إلى جانب المغرب ولا شك أن حركة الأرض أسرع فكان يجب أن يبقى الإنسان على مكانه وأنه لا يمكنه الوصول إلى حيث يريد، فلما أمكنه ذلك علمنا أنّ الأرض غير متحركة لا بالاستدارة ولا بالاستقامة فهي ساكنة، وسكون الأرض ليس إلاّ من الله تعالى بقدرته واختياره ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [فاطر: ٤١]، (تفسير الرازي) انظر للتفصيل "نزول آيات فرقان بسكون زمين وآسمان" للمحدث الإمام أحمد رضا خان في "الفتاوى الرضوية"، ٢٠١/٢٧.

(٣) قوله: [منصوب أو مرفوع] كأنه قيل: أمدح الذي جعل لكم الأرض فراشا، أو مدح مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو الذي، واعلم هذا الموصول محتمل للرفع والنصب من أوجه، فـ"النصب" إمّا على القطع بتقدير أعني أو على أنه نعت "ربكم" أو بدل منه أو مفعول "تتقون"، و"الرفع" على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره جملة "فلا تجعلوا". (الخفاجي، نواهد)

تحقيق كلمة "جعَل"

و"جعل" من الأفعال العامة يجيء على ثلاثة أوجه: بمعنى صار وطفق فلا يتعدى كقوله:

فقد جعلت قلوص بني سهيل من الأكوار مرتعها قريب[1]

وبمعنى أوجد فيتعدى إلى مفعول واحد كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ﴾ [الأنعام:١]، وبمعنى صيّر ويتعدّى إلى مفعولين كقوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا﴾، والتصيير[2] يكون بالفعل تارة وبالقول أو العقد أخرى.

بيان كيفية جعل الأرض فراشا

ومعنى "جعلها فراشا" أن جعل بعض جوانبها بارزا ظاهرا عن الماء[3] مع ما في طبعه

---

(١) قوله: [فقد جعلت قلوص بني سهيل...إلخ] واستشهد به المصنف رحمه الله في أنّ "جعل" بمعنى "طفق" من أفعال المقاربة فترفع الاسم وتنصب الخبر واسمها هنا "قلوص" المرفوع، إلاّ أنّ خبرها وقع جملة اسمية منصوبة محلاً، وهو معنى قوله: «فلا يتعدّى»، و"القلوص" الشابة من النوق، و"الأكْوار" جمع كور بالفتح: وهي الجماعة الكثيرة من الإبل، والمعنى: شرعت قلوصهم أن تكون قريبة المرتع. (الخفاجي)

(٢) قوله: [والتصيير] "التصيير" هو انتقال الشيء من حال إلى حال وخلع المادّة صورة ولبس أخرى، وهذا هو الذي يكون بالفعل نحو: صيرت الحديد سيفا والسبيكة سواراً، وقد يكون بالقول كالتسمية في "جعلوا الملائكة إناثا"، وقد يكون بالعقد أي بتصميم الحكم نحو: ﴿جَاعِلُوْهُ مِنَ الْمُرْسَلِيْنَ﴾ [القصص:٧]، وجمع المصنف رحمه الله بين القول والعقد لتقاربهما وتلازمهما غالبا وكون قوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا﴾ مما تعدى لمفعولين هو الظاهر، وقد جوّز أنّ الجعل فيها بمعنى الإيجاد متعد لواحد و"فراشاً" حال. (الخفاجي)

(٣) قوله: [جعل بعض جوانبها بارزا ظاهرا عن الماء] يقول الإمام الرازي: ومن شروط كون الأرض فراشاً أن تكون بارزة من الماء؛ لأنّ طبع الأرض أن يكون غائصاً في الماء لأنها أثقل من الماء فكان يجب أن تكون البحار محيطة بالأرض، ولو كانت كذلك لما كانت فراشاً لنا، فقلب الله طبيعة الأرض وأخرج بعض جوانبها من الماء كالجزيرة البارزة حتى صلحت لأن تكون فراشاً لنا. (تفسير الرازي)

من الإحاطة بها، وصيّرها متوسطة بين الصلابة واللطافة[١] حتى صارت مهيأة لأن يقعدوا ويناموا عليها كالفراش المبسوط، وذلك لا يستدعي كونها مسطحة[٢] لأنّ كرية شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها لا تأبى الافتراش عليها.

﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ قبة مضروبة عليكم[٣]، و"السماء" اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم، وقيل: جمع "سماءة"، و"البناء" مصدر سمي به المبني بيتا كان أو قبة أو خباء، ومنه بنى على امرأته لأنهم كانوا إذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا.

* هو البيت من وبر أو صوف. * كناية عن الدخول بها.

بيان تأويل خروج الثمار بالماء في قوله: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾

﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ عطف على "جعل"، وخروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيئته[٤]، ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سببا في إخراجها ومادة

---

(١) قوله: [وصيّرها متوسطة بين الصلابة واللطافة] يقول الإمام الرازي: ومن شروط كون الأرض فراشاً لنا أن لا تكون في غاية الصلابة كالحجر، فإنّ النوم والمشي عليه مما يؤلم البدن، وأيضاً فلو كانت الأرض من الذهب مثلاً لتعذرت الزراعة عليها، ولا يمكن اتخاذ الأبنية منه لتعذر حفرها وتركيبها كما يراد، وأن لا تكون في غاية اللين، كالماء الذي تغوص فيه الرجل. (تفسير الرازي)

(٢) قوله: [وذلك لا يستدعي كونها مسطحة] ومن الناس من زعم أنّ الشرط في كون الأرض فراشاً أن لا تكون كرة، واستدل بهذه الآية على أنّ الأرض ليست كرة، وهذا بعيد جداً، لأنّ الكرة إذا عظمت جداً كانت القطعة منها كالسطح في إمكان الاستقرار عليه، والذي يزيده تقريراً أنّ الجبال أوتاد الأرض ثم يمكن الاستقرار عليها، فهذا أولى والله أعلم. (تفسير الرازي)

(٣) قوله: [قبة مضروبة عليكم] البناء الذي بمعنى المبنى كما هنا: كل ما يرفع ليستر به بيتا كان أو خيمة لكن بالغلبة التحقيقية في الأول صار حقيقة عرفية، وإنما آثر كونها قبة لما فيها من الكروية إذ يكون نصفها الذي بمواجهتنا كالقبة المضروبة علينا. (القونوي)

(٤) قوله: [وخروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيئته] يريد بيان معنى السببية المستفادة من الباء مع كون الإخراج من فعله تعالى، وحاصله: أنّ خروج الثمار بقدرته تعالى ومشيئته فهو الفاعل لها حقيقة ولكنه

لها كالنطفة للحيوان[١] بأن أجرى عادته بإفاضة صورها وكيفياتها[٢] على المادة الممتزجة

هذا هو ما ذهب إليه الحكماء من أنّ الباء للسببية الحقيقية.

منهما، أو أودع في الماء قوة فاعلة وفي الأرض قوة قابلة يتولد من اجتماعهما أنواع الثمار، وهو قادر على أن يوجد الأشياء كلها بلا أسباب ومواد كما أبدع نفوس الأسباب والمواد

جمع صناعة أو صنيعة بمعنى نعمة.

ولكن له في إنشائها مدرجا[٣] من حال إلى حال صنائع وحكم يجدد فيها لأولي الأبصار عبرا وسكونا إلى عظيم قدرته ليس في إيجادها دفعة.

تعيين معنى كلمة "من" في قوله: ﴿مِنَ السَّمَآءِ﴾ و ﴿مِنَ الثَّمَرٰتِ﴾

و"من" الأولى للابتداء، سواء أريد بالسماء السحاب، فإن ما علاك سماء، أو الفلك

جعل الماء الممزوج بالتراب سببا لها ومادة إما سببية عادية من غير تأثير لشيء منهما في ذلك كما هو مذهب الأشاعرة، وإما حقيقة بأن أبدع في الماء القوة الفاعلة وفي الأرض القوة القابلة كما هو مذهب المعتزلة. وقوله: "بقدرة الله تعالى ومشيئته" إشارة إلى مختار الأشاعرة من أنّ القدرة والإرادة مجموعين هما اللذان يقتضيان وجود الموجودات من غير احتياج إلى صفة التكوين، وعند مشايخنا الماتريدية خروج الثمار ونحوه بتعلق التكوين القديم لا بتعلق القدرة، وتعلق القدرة بجعل المقدور ممكن الصدور من الفاعل ووجود الأشياء بالفعل إنما هو بتعلق التكوين كذا حققه الفاضل الخيالي. (السيالكوتي، الخفاجي، القونوي)

(١) **قوله:** [كالنطفة للحيوان] يعني به أنّ عروق الأشجار والنبات التي هي بمنزلة الأرحام لها تجتذب من الرطوبة الأرضية ماء مخلوطا بأجزاء دقيقة لطيفة ترابية هي بمنزلة نطفة يتولد منها الثمار والأزهار بقدرة خفية وعادة إلاهيّة من غير تأثير لشيء بالذات. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [بأن أجرى عادته بإفاضة صورها وكيفياتها] "الإفاضة" استعارة للإعطاء والتفضل، والمراد بالصور أشكال الثمار فإنها من الصور العرضية، والمراد بالكيفية هي الطعوم والألوان، أي أنه تعالى جعل الماء الممتزج بالتراب سببا ماديا لقبول صور الثمار وكيفياتها وأجرى عادته على إفاضة تلك الصور والأوصاف على تلك العلة المادية مع كونه قادرا على إبداعها وإيجادها بلا مادة، كما أبدع نعم أهل الجنة وثمارهم، وكما أبدع أعيان المواد. (شيخ زاده)

(٣) **قوله:** [ولكن له في إنشائها مدرجا] يجوز فتح الراء أي إنشاء مدرجا فيكون مفعولا مطلقا، وكسرها فيكون حالا من فاعل "إنشائها" أو من ضمير "له". (السيالكوتي)

فإنّ المطر يبتدئ من السماء إلى السحاب، ومنه إلى الأرض على ما دلت عليه الظواهر[١]،
فهو مبدأ مجازي له، أي حر الشمس ونحوها.
أو من أسباب سماوية تثير الأجزاء الرطبة من أعماق الأرض إلى جو الهواء فتنعقد سحابا
وجه دلالته تنكير ثمرات.
ماطرا. و"من" الثانية للتبعيض بدليل قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ﴾ [فاطر:٢٧]، واكتناف المنكّرين له[٢] أعني ماء ورزقا كأنه قال: وأنزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم، وهكذا الواقع إذ لم ينزل من السماء الماء كله، ولا أخرج
مفعول به.
بالمطر كل الثمرات، ولا جعل كل المرزوق ثمارا، أو للتبيين، و "رزقا" مفعول بمعنى
من هذا الجنس المعروف المسمى بالدراهم مقدارها ألف.
المرزوق كقولك: «أنفقت من الدراهم ألفا».

تحقيق كلمة "من الثمرات"

بصيغة جمع القلة.
وإنما ساغ الثمرات والموضع موضع الكثرة لأنه أراد بالثمرات جماعة الثمرة[٣] التي
وجه التأييد: أنّ اللام الاستغراقي إذا دخل على المفرد كان أشمل من الجمع.
في قولك أدركت ثمرة بستانه، ويؤيد قراءة من قرأ: من الثمرة على التوحيد، أو لأن الجموع

---

(١) قوله: [ما دلت عليه الظواهر] إنّ أصل معناها لغة كل ما علا سواء كان فلكاً أو سحاباً أو نفقا، وحقيقته في العرف يختص بالفلك فإن كان بهذا المعنى فهو ظاهر لأنه المتبادر منه على ما يقتضيه ظواهر الآيات والأحاديث لقوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الزمر:٢١] وقوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة:١٩]. (الخفاجي)

(٢) قوله: [واكتناف المنكّرين له] الاكتناف من الكنف بمعنى الجانب أي بدليل إحاطة المنكرين له فكون ما قبله وهو ماء، وما بعده وهو رزق محمولين على ما يناسبه كون المراد بها منها. (القونوي)

(٣) قوله: [أراد بالثمرات جماعة الثمرة] إنّ مفرد "الثمرات" الثمرة التي يراد بها الثمار؛ لأنّ الثمار إذا تلاحقت واجتمعت يطلق عليها الثمرة، كما يقال: «كلمة الحويدرة» لقصيدة؛ لأنّ القصيدة كلها مجتمعة متلاحق بعضها ببعض فصارت كأنها كلمة واحدة، فالكثرة المستفادة من "الثمرات" أكثر من الكثرة المستفادة من "الثمار"، وحاصل الجواب: أنّ الثمرات جمع الثمرة التي في معنى الكثرة، لا الواحدة: وهي واقعة موقع جمع الكثرة، كما في قوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾؛ لأنّ "كم" للتكثير، كما يقع جمع الكثرة موقع جمع القلة مثل "ثلاثة قروء"، فإنّ مميز الثلاثة لا يكون إلاّ جمع قلة. (نواهد)

يتعاور بعضها موقع بعض كقوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنّٰتٍ وَّعُيُوْنٍ﴾ [الدخان:٢٥] وقوله: ﴿ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] أو لأنها لما كانت محلاة[1] باللام خرجت عن حد القلة، (ودخلت في حد الكثرة إذ لا واسطة بينهما.) و"لكم" صفة رزقا إن أريد به المرزوق، ومفعوله إن أريد به المصدر[2] كأنه قال: رزقا إياكم.

ربط جزء الآية لما قبلها

﴿فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا﴾ متعلق بـ"اعبدوا" (تعلقا معنويا بالعطف.) على أنه نهي معطوف عليه، (على الأمر.) أو نفي منصوب بإضمار أن جواب له، (أي للأمر، مثل كن فيكون.) أو بلعل على أن نصب "تجعلوا" نصب ﴿فَاَطَّلِعَ﴾[3] في قوله تعالى: (أي متعلق بـ"لعل" وقع جوابا له.) ﴿لَّعَلِّيْٓ اَبْلُغُ الْاَسْبَابَ ۝ اَسْبَابَ السَّمٰوٰتِ فَاَطَّلِعَ﴾ [المؤمن:٣٦-٣٧]، إلحاقا لها بالأشياء الستة (وهي الأمر والنهي والاستفهام والعرض والتمني والنفي.) لاشتراكها في أنها غير موجبة، (لحصول ما يتضمنها فيكون كالشرط في عدم التحقق.) والمعنى: إن تتقوا لا تجعلوا لله أندادا، أو بـ"الذي جعل" (أي متعلق بالذي.) إن استأنفت به[4] (أي إن أردتم البقاء على التقوى.) على أنه نهي وقع خبرا على تأويل مقول فيه "لا تجعلوا"، و"الفاء" للسببية

---

(١) قوله: [لأنها لما كانت محلاة] وهذا الجواب هو الظاهر الصواب إذ قد صرح أئمة الأصول أنه لا فرق بين القلة والكثرة في كونهما عامين مستوعبين لجميع ما يصلح له إذا كانتا معرفتين باللام، فلا حاجة إلى الجوابين الأولين. (القونوي)

(٢) قوله: [ومفعوله إن أريد به المصدر] أي إذا أريد بالرزق المصدر كانت الكاف في "لكم" مفعولاً به، واللام مقوية لتعدي المصدر، وإليه أشار بقوله: "رزقا إياكم"، فحذف اللام وفصل الضمير تنبيهاً على زيادتها ومفعوليته. (الخفاجي)

(٣) قوله: [أن نصب "تجعلوا" نصب ﴿فَاَطَّلِعَ﴾] أن ينتصب "تجعلوا" انتصاب "فأطلع" في قوله عز وجل: ﴿لَّعَلِّيْٓ اَبْلُغُ الْاَسْبَابَ ۝ اَسْبَابَ السَّمٰوٰتِ فَاَطَّلِعَ اِلٰٓى اِلٰهِ مُوْسٰى﴾، على أنّ نصبه بإضمار "أن" الناصبة قبله مع وقوعه بعد "لعل" وهو ليس من الأشياء الستة التي ينصب بعدها المضارع المصدر بالفاء السببية إلحاقاً لكلمة "لعل" بتلك الأشياء للاشتراك لعل وتلك الأشياء في أنها غير موجبة. (شيخ زاده)

(٤) قوله: [إن استأنفت به] إن جعلته مبتدأ وجملة "فلا تجعلوا" خبره كما صرّح به بقوله: «على أنه» ...إلخ، فالاستئناف بالمعنى اللغوي أي جعله مبتدأ على أنّ "فلا تجعلوا" نهي لا نفي إذ لا وجه لإسقاط النون حينئذ وقع خبرا، ولما ورد أنّ النهي لكونه إنشاء لا يكون خبرا قال: «على تأويل مقول فيه لا تجعلوا» فحينئذ الخبر يكون مفردا وهو مقول والجملة الإنشائية مقول القول فحينئذ الرابطة اسم الظاهر الواقع موقع الضمير. (الخفاجي، القونوي)

أدخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط، والمعنى: أنّ من خصكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغي أن لا يشرك به.

تحقيق كلمة "أندادا"

و"الند" المثل المناوي[1] قال جرير:

أ تيما تجعلون إلي ندا[2]   وما تيم لذي حسب نديد

من "ندّ يندّ ندودا" إذا نفر. و"نادّدت الرجل" خالفته، خص بالمخالف[3] المماثل في الذات كما خص المساوي بالمماثل في القدر، أي الرتبة. وتسمية ما يعبده المشركون[4] من دون الله أندادا

---

(١) قوله: [المثل المناوي] المناوي بضم الميم وكسر الواو واسم فاعل من ناواه والمراد به كما فسره الشارح المعادي وأصله من النوى وهو البعد فكني به أو تجوّز به عن المعاداة لأنّ العدوّ يتباعد من عدوّه ويهوي بعده ومفارقته. (الخفاجي)

(٢) قوله: [أ تيما تجعلون إلي ندا] قال الطيبي: ضمن "تجعلون" معنى "تضمون"، أي أتضمون إلي تيما وتجعلونه لي ندا؟ وقال الشيخ سعد الدين: "جعل" هنا من دواخل المبتدأ والخبر، أتجعلون تيما ندا إلي وهو لا يصلح ندا لمن هو دونه. وقوله: "إلي" حال من "ندا" بمعنى مضموماً إلي ومنتسباً، والنديد الند. وقال الشريف: "الجعل" هنا بمعنى "التصيير القولي والاعتقادي" من قبيل: ﴿جَعَلُوا الْمَلٰٓئِكَةَ الَّذِيْنَ هُمْ عِبٰدُ الرَّحْمٰنِ اِنَاثًا﴾ [الزخرف: ١٩] ومعنى "إلي" منسوباً إلي نداً فهو حال من "تيما". (نواهد)

(٣) قوله: [خص بالمخالف] قيل "الند" هو المعادي المخالف في القوة كما أنّ المثل هو المساوي في القوة، وقيل: "الند" و"المثل" هو الشريك في الذات، و"الشبه" و"الضد" هو الشريك في الصفات، و"النظير" هو الشريك في الأفعال. (القونوي)

(٤) قوله: [وتسمية ما يعبده المشركون] جواب سؤال مقدر بأن المشركين إنما يعبدون الأصنام لاعتقادهم أنها شفعاء عندالله تعالى لا أنها شركاء له فلم قيل: «أندادا»؟، فأجاب بأنهم وإن لم يعتقدوا الندية إلا أنهم لما فعلوا بهم ما يستحقه الواجب لذاته من العبادة وتسميته بالإله فكأنهم اعتقدوها ذوات واجبة قادرة على مخالفته تعالى فبناء على هذا الاعتقاد التنزيلي لهم شبه الصنم بالمثل المخالف بقوله: «أندادا» استعارة تصريحية تحقيقية، والمقصود منها التهكم بأنهم جعلوا الجماد ندا للواجب القادر. (السيالكوتي)

خبر لقوله: "وتسمية".
-وما زعموا أنها تساويه في ذاته وصفاته ولا أنها تخالفه في أفعاله- لأنهم لمّا تركوا
أي مائلين إلى عبادتها.
عبادته إلى عبادتها، وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد أنها ذوات واجبة بالذات قادرة على أن تدفع عنهم بأس الله وتمنحهم ما لم يرد الله بهم من خير فتهكم بهم وشنع عليهم بأن جعلوا أندادا لمن يمتنع أن يكون له ند. ولهذا قال موحد الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل(١):

أطيع.
أربا واحدا أم ألف رب(٢) أدين إذا تقسمت الأمور
تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير

بيان مفعول "تعلمون" في قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ حال من ضمير "فلا تجعلوا"، ومفعول "تعلمون" مطروح(٣) أي:

---

(١) قوله: [قال موحد الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل] ذكر في السير من أنه في الفترة وزمن الجاهلية اجتمع زيد المذكور وورقة بن نوفل وعبد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث وتذاكروا عبادة الأصنام وأمور الجاهلية فهداهم الله للحق، وقالوا: إنّ هذه أمور باطلة عقلاً فتركوا عبادة الأصنام وخرج كل منهم إلى جانب يطلب الدين الحق فلقي زيد أحبار أهل الكتاب بـ"الشام" فسألهم عن العقائد والدين الحق فدلوه على ملة إبراهيم فدان بها، وكان يطعن في أمور الجاهلية، ولقي النبيّ صلى الله عليه وسلم قبل أن يوحى إليه، أخرج ابن عساكر في تاريخه من طريق هشام بن عروة، عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما. (الخفاجي، نواهد)

(٢) قوله: [أربا واحدا أم ألف رب] أي إذا انقسمت الأمور وفوّض اختيار هذا الأمر إليّ أأختار ربا واحدا أم ألف رب، أي كيف أترك رباً واحدا وأختار أربابا متعددة وهذا كقوله تعالى: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [يوسف:٣٩]. (الخفاجي)

(٣) قوله: [مطروح] أي متروك بالكلية بحيث لا يكون مقدراً ولا منويا بأن لا يقصد تعلق الفعل به أصلا بل ينزل منزلة لازم وقصد مجرد قيام بالفاعل واتصافه به، كأنه قيل وأنتم من أهل العلم والمعرفة، فيكون حينئذ تقييد الحكم الشرعي إذ التكليف مشروط بكون المكلف من أهل العلم والنظر. (شيخ زاده)

ألجأه إليه وليس له منه بدّ.

وحالكم[1] أنكم من أهل العلم والنظر وإصابة الرأي فلو تأمّلتم أدنى تأمل اضطر عقلكم إلى إثبات[2] موجد للممكنات منفرد بوجوب الذات متعال عن مشابهة المخلوقات، أو

معطوف على مطروح.

منوي وهو[3] أنها لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله سبحانه وتعالى: ﴿هَلْ مِن

التعيير والتقبيح.

شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيْءٍ﴾ [الروم: ٤٠] وعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ والتثريب

تعليل لقوله: "لا تقييد الحكم".

لا تقييد الحكم وقصره عليه، فإن العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف.

خلاصة الآيتين وبيان الإشارات الصوفية فيهما

واعلم أن مضمون الآيتين[4]: هو الأمر بعبادة الله سبحانه وتعالى، والنهي عن الإشراك به تعالى، والإشارة إلى ما هو العلة والمقتضي. وبيانه أنه رتّب الأمر بالعبادة على صفة

---

(١) **قوله:** [وحالكم] قال الطيبي: يريد أنّ موقع ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ موقع الحال المقررة لجهة الإشكال المتضمنة بمعنى التعجب، أي: لا تجعلوا لله أندادا والحال أنكم من صحة التمييز والمعرفة بمنزلة يعني جعلكم لله أنداداً مع هذا الصارف القوي مظنة تعجب وتعجيب. (نواهد)

(٢) **قوله:** [إلى إثبات] إثباتا معتدا به، فإنّ إثباتهم واعتقادهم بذلك كما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف:٨٧] مع عبادة غيره تعالى كلا إثبات، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة:٨] مع أنّ المنافقين لكونهم من أهل الكتاب يؤمنون بالله واليوم الآخر فإنّ إيمانهم كلا إيمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد. (القونوي)

(٣) **قوله:** [وهو] أي المفعول المقدر، قوله: "أنها لا تماثله"، والتقدير: وأنتم تعلمون أنّ الأنداد التي ترعمونها لا تماثله تعالى لا في ذاته ولا في شيء من صفات كماله، ولا تقدر على مثل ما يفعله الله عزوجل فضلا عن أن تقدر على منازعته. (شيخ زاده)

(٤) **قوله:** [مضمون الآيتين] أي من قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ إلى ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، الأمر بالعبادة الدال عليه قوله: "اعبدوا"، والنهي عن اتخاذ الشريك للواحد القهار المستفاد من قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا﴾...إلخ، وفي عبارته إشارة إلى أنّ الأمر والنهي صريح فيهما، و"علة الحكم" وهو السبب الداعي إليه، والمقتضي المستلزم له ليس بصريح، وإنما يعلم من ترتيب الأمر على صفة الربوبية وتعليقه بها، فإنه يقتضي عليتها، وتقدمه رتبة وإن تأخر في الذكر. (الخفاجي)

الربوبية إشعارا بأنها العلة لوجوبها، ثم بين ربوبيته بأنه تعالى خالقهم وخالق أصولهم وما
↰ بزنة اسم الفاعل من أقله إذا حمله، هي الأرض.
يحتاجون إليه في معاشهم من المقلة والمظلة والمطاعم والملابس، فإن الثمرة أعم من
↲ السماء.
المطعوم، والرزق أعم من المأكول والمشروب، ثم لما كانت هذه الأمور(١) التي لا يقدر
عليها غيرُه شاهدة على وحدانيته تعالى رتب تعالى عليها النهي عن الإشراك به، ولعله
سبحانه أراد من الآية الأخيرة ـ مع ما دل عليه الظاهر وسيق فيه الكلام(٢) ـ الإشارةَ إلى
في أنه سفل ثقيل منبت الشعر كما أنّ الأرض منبت النباتات.
تفصيل خلق الإنسان وما أفاض عليه من المعاني والصفات على طريقة التمثيل فمثل البدن
↰ في العلو. ↰ في كونه سببا للحياة الروحانية.
بالأرض، والنفس بالسماء، والعقل بالماء، وما أفاض عليه من الفضائل العملية والنظرية
أي مثل ما أفاض بالثمرات.
المحصلة بواسطة استعمال العقل للحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات
↰ كما قال: في الماء قوة فاعلة...إلخ.
المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والأرضية المنفعلة بقدرة الفاعل المختار،
↲ كما قال: في الأرض قوة قابلة...إلخ.
فإن لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا(٣).

---

(١) قوله: [هذه الأمور] المراد بالأمور ما خلق من المخلوقات من الأرضين والسماوات وما فيهما من الأجرام العلوية وما أنعم به على من بها من الأرزاق والثمار والأمطار، وشهادتها على وحدانيته ظاهرة، وفي كلّ شيء له آيةٌ ... تَدُلُّ على أنهُ واحدٌ. (الخفاجي)

(٢) قوله: [مع ما دل عليه الظاهر وسيق فيه الكلام] وإنما قال: «مع ما دلّ عليه الظاهر» دفعاً لتوهم أن يراد من الآية معناها التمثيلي دون ظاهرها فإنه غير صحيح فاللفظ مستعمل في معناه الحقيقي، إلا أنه يفهم منه تلك الخواص بطريق الرمز والإشارة. قال الإمام عصام الدين إسماعيل بن محمد بن مصطفى الحنفي القونوي: فيه تنبيه على أنّ هذه الدلالة أصل متبوع وما ذكر تابع فإنّ ذلك المعنى منفهم من الآية الكريمة بطريق الإشارة والظاهر مفهوم بطريق العبارة لكون الكلام مسوقا لأجله، وفي ذلك رد على السلاحدة الباطنية حيث يدعون أن ظواهر الآيات غير مرادة، وأن التكليف ما لم يطلع على البطون، وإذا اطلع سقط فإنه إنكار للشريعة الغراء. (الخفاجي، القونوي)

(٣) قوله: [لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا] قال الإمام السيوطي: هذا لفظ حديث أخرجه الفريابي في تفسيره عن الحسن مرفوعاً مرسلاً، وفيه: «ولكل حرف حد ولكل حد مطلع»، وله شواهد مرفوعة

مناسبة الآية لما قبلها

هو النظر والفكر في الآيات الآفاقية والأنفسية. م

﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾ لما قرّر وحدانيته تعالى[1]، وبين الطريق الموصل إلى العلم بها ذكر عقيبه ما هو الحجة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وهو القرآن المعجز بفصاحته التي بذّت فصاحةَ كل مِنطيق، وإفحامه من طولب بمعارضته من

غلبت. صيغة مبالغة من النطق وهو البليغ.

وموقوفة عن ابن مسعود وغيره، وقد اختلف في معناه على أقوال أوضحتها في أواخر "الإتقان"، والذي جنح إليه المصنف في معنى الظهر والبطن: أنّ الظهر ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر، والبطن ما تضمنه من الأسرار التي أطلع الله عليها أرباب الحقائق. وقيل: «الظهر لفظ القرآن والبطن تأويله»، وقيل: «الظهر ما قص من القصص وبطنه ما في القصص من العظة». و"الحد" أحكام الحلال والحرام. و"المطلع" الإشراف على الوعد، والوعيد، ولكل حرف حد أي منتهى فيما أراد الله من معناه، ولكل حد مطلع، أي: لكل غامض من المعاني مطلع يتوصل به إلى معرفته، ويوقف على المراد به. أو "الحد" غاية ما ينتهي إليه من الظاهر، والباطن. و"المطلع" الطريق الموصل للحد. يعني أنه سبحانه لم يخاطبنا إلاّ بما يمكن فهمه إمّا للعامّة أو للخاصة الذين يطلعهم على الطريق الموصل للحدّ. وفي "عوارف المعارف" للسهروردي: هذا الحديث محرّض لكل طالب ذي همة على أن يصفي موارد الكلام، ويفهم دقائقه وغوامض أسراره فإذا تجرّد عما سواه كان له في قراءة كل آية مطلع جديد، وفهم عتيد، ولكل فهم عمل جديد يجلب صفاء الفهم ودقة النظر في معاني الخطاب، وعمل القلب غير عمل القالب، وهو نيات وتملقات روحانية ومسامرات سرّية فكلما أتوا بعمل اطلعوا على مطلع من فهم الآية جديد، وفهم عتيد. وأما إن كان المقصود بالظاهر والباطن ما يعنيه الباطنية الملاحدة من أن الظاهر من القرآن هو المفهوم لدى العامة، وأن الباطن هو المفهوم لدى الخاصة، فيقولون مثلا: الأمر بالصوم في القرآن المراد به حفظ أسرار الشيوخ، والمراد بالحج: حج المشاهد، والمراد بالصلوات الخمس علي وفاطمة والحسن والحسين والإمام المنتظر وغير ذلك من الخزعبلات والكفر، وهذا هو الباطن عندهم فهذا المعنى يعلم بطلانه من دين الإسلام بالضرورة. قَالَ التَّفْتَازَانِيُّ فِي شَرْحِهِ وهم الملاحدة وسمّوا «الباطنيّة» لادّعائهم أنّ النصوص ليست على ظواهرها، بل لَها معان باطنية لا يعرفها إلاّ المعلّم، وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلّيّة. (نواهد، الخفاجي، بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية، شرح العقائد النسفية)

(١) **قوله:** [لما قرّر وحدانيته تعالى] بقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة:٢٢] مع ملاحظة الأمور المذكورة التي لا يقدر عليها غيره، وفيه إشارة إلى أنّ هذه الجملة معطوفة على ما قبلها لما بينهما من المغايرة

مصاقع الخطباء من العرب العرباء مع كثرتهم وإفراطهم في المضادة والمضارة وتهالكهم على المعازة والمعارة، وعرف ما يتعرف به إعجازه[1]، ويتيقن أنه من عند الله كما يدعيه.

المغالبة. المخاصمة.

بيان وجه اختيار "نزلنا" في قوله: ﴿مِّمَّا نَزَّلْنَا﴾

وإنما قال: ﴿مِّمَّا نَزَّلْنَا﴾[2]؛ لأنّ نزوله نجما فنجما[3] بحسب الوقائع على ما ترى عليه أهل الشعر والخطابة مما يريبهم كما حكى الله عنهم[4] فقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ [الفرقان:٣٢] فكان الواجب تحديهم على هذا الوجه إزاحة للشبهة وإلزاما للحجة[5]، وأضاف العبد إلى نفسه تعالى تنويها بذكره، وتنبيها على أنه مختص به منقاد لحكمه تعالى، وقرئ «عبادنا» يريد محمدا صلى الله عليه وسلم وأمته.

من تأليف أشعارهم وخطبهم شيئا فشيئا. أي يوقعهم في الشك، خبر لقوله: «لأنّ نزوله». أي اللائق. رفعا.

الظاهرة والمناسبة التامّة لأنّ توحيد الله وتصديق رسله تعالى عليهم الصلاة والسلام توأمان لا ينفك أحدهما عن الآخر. (الخفاجي)

(١) **قوله:** [وعرف ما يتعرف به إعجازه] عطف على قوله: ذكر عقيبه ما هو الحجة، ومعناه أن الله عرف أي وصف الحجة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وهي القرآن بما يتعرف به إعجازه، وهو أنه شيء لم يقدر أحد على الإتيان بسورة منه فيتيقن أنه من عند الله. (الكازروني)

(٢) **قوله:** [وإنما قال: ﴿مِّمَّا نَزَّلْنَا﴾] يعني اختار صيغة التفعيل المفيد للتدريج على أصله لكون بنائه للتكثير على الإنزال الخالي عن ذلك الإفادة، وإن كان يستعمل كل منهما في موضع الآخر. (القونوي)

(٣) **قوله:** [نجما فنجما] أي مفرّقاً ومرتباً لأنّ مثله من الحال يدل على الترتيب نحو: "علّمته النحو بابا بابا"، وقد يقرن مثله بالفاء للتصريح بالمراد نحو: "ادخلوا الأول فالأوّل"، والنجم في أصل الوضع للكوكب الطالع، ثم نقل إلى الوقت لأنهم يعرفون الأوقات بطلوع الشمس، ثم إلى الوظيفة التي يؤدي في الوقت المضروب. (الخفاجي، السيالكوتي)

(٤) **قوله:** [كما حكى الله عنهم] قالوا لما رأوا نزوله منجماً على عادة الشعراء والخطباء لو كان من عند اللّه جاء دفعة واحدة كغيره من الكتب الإلهية ولجاء به إلينا ملك بلا واسطة. (الخفاجي)

(٥) **قوله:** [على هذا الوجه إزاحة للشبهة وإلزاما للحجة] أي على سبيل التدرج إزالة للشبهة وإلزاما للحجة فإنه أسهل من أن ينزل القرآن جملة فيتحدى بها، فإذا عجزوا عن إتيان هذا الأسهل مع إدعائهم بأنهم

تحقيق السورة وبيان أصلها

أي المسماة باسم خاص.
و"السورة" الطائفة من القرآن المترجمة التي أقلها ثلاث آيات، وهي إن جعلت واوها أصلية منقولة من سور المدينة، لأنها محيطة بطائفة من القرآن مفرزة محوزة على حيالها،
محدودة.
أي مجموعة على انفرادها.
أو محتوية على أنواع من العلم احتواء سور المدينة على ما فيها، أو من السورة التي هي الرتبة قال النابغة:

ولرهط حراب وقدٍّ سورة[1] في المجد ليس غرابها بمطار

لأنّ السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارئ، أو لها مراتب في الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة. وإن جعلت مبدلة من الهمزة فمن السورة التي هي البقية والقطعة من الشيء.
أبدلت همزتها واواً فهي من السؤر.

بيان الحكمة في تقسيم القرآن إلى السور

أي جعل كل أنواع متناسبة في سورة مستقلة.
والحكمة في تقطيع القرآن سورا: إفراد الأنواع، وتلاحق الأشكال، وتجاوب النظم،
كان بعضه يجيب بعضا منه. ما

في ذروة العليا من البلاغة زال عنهم الريبة والشبهة فحينئذ يكون إلزاما للحجة، كأنه قيل: إن ارتبتم في شأن ما أنزلناه على مهل وتدرج فهاتوا أنتم مثل نجم فرد من نجومه فإنه أيسر عليكم من أن ينزل جملة واحدة ويتحدى بالكل فإذا لا تقدرون على معارضة نجم من نجوم القرآن فكيف إذا أنزل دفعة واحدة. (القونوي، الكازروني)

(١) قوله: [ولرهط حراب وقدّ سورة] و"حرّاب" بزنة "حسان" فعال من الحرب، وروي بالزاي المعجمة أيضاً، و"قد" بفتح القاف وتشديد الدال المهملة وفي بعض شروح الكشاف بالذال المعجمة وهما غلمان لرجلين من بني أسد، وقال الصاغاني: «هما ابنا ملك» ولا منافاة بينهما، وقوله: "ليس غرابها بمطار" هو مثل كني به عن الخصب وكثرة الثمار بحيث إذا وقع الغراب والطير فيها لا يذاد عنها لكثرة ثمارها، وقيل إنه كناية عن رفعة الشأن والمرتبة أي لا يصل إليها الغراب حتى يطار أو لا تصل الإشارة إلى غرابها حتى يطار. (الخفاجي)

فرّج عنه بعض الكربة، وأراحه
وتنشيط القارئ، وتسهيل الحفظ والترغيب فيه، فإنه إذا ختم سورة نفّس ذلك عنه كالمسافر
١٨٤٨ متراً. — ١٢ ميلا. — أتم قراءتها.
إذا علم أنه قطع ميلا أو طوى بريدا، والحافظ متى حذقها اعتقد أنه أخذ من القرآن حظا تاما،
قطع.
وفاز بطائفة محدودة مستقلة بنفسها فعظم ذلك عنده، وابتهج به إلى غير ذالك من الفوائد.

بيان معاني "من" وتعيين مرجع الضمير في قوله: ﴿مِّثْلِهِۦ﴾

﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ صفة سورة، أي: بسورة كائنة من مثله، والضمير لـ"ما نزلنا"، و"من" للتبعيض، أو للتبيين، وزائدة عند الأخفش، أي بسورة مماثلة[1] للقرآن العظيم في البلاغة
عطف على قوله: «لما نزلنا».
وحسن النظم، أو لعبدنا، و"من" للابتداء[2] أي: بسورة كائنة ممن هو على حاله عليه الصلاة والسلام من كونه بشرا أميا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم، أو صلة "فأتوا"[3]، والضمير للعبد[4] صلى الله عليه وسلم ....

---

(١) قوله: [أي بسورة مماثلة] قيل: إنه تفسير للزيادة وبه يتبين التبيين، وقيل إنه تفسير له على جميع الاحتمالات إمّا على الأخيرين فظاهر، وإمّا على التبعيض فلأنّ المراد بكونه بعضاً من مثل القرآن أن يكون مماثلاً له في البلاغة وإلاّ لم يكن بعضاً من مثله. (الخفاجي)

(٢) قوله: [و"من" للابتداء] فإذا رجع الضمير للعبد لم يحتمل التبعيض والتبيين والزيادة، ويتعين الابتداء كما أنه إذا رجع لما نزلنا لم يحتمل الابتداء أيضا والمراد بكونها للابتداء أن مجرورها مبدأ للفعل حقيقة أو حكما. (الخفاجي)

(٣) قوله: [أو صلة "فأتوا"] "الصلة" هي في الاصطلاح ما هو في موقع المفعول به بواسطة حرف الجر، تقال: "بالاشتراك"، عندهم على ثلاثة: صلة الموصول: وهي التي يسميها سيبويه حشوا، أي: ليست أصلاً وإنما هي زيادة يتم بها الاسم ويوضح معناه وهذا الحرف صلة: أي زائدة وحرف جر صلة بمعنى وصلة كقوله: "مررت بزيد". (الكليات، فصل الصاد، ١/٥٦٣)

(٤) قوله: [والضمير للعبد] لا يجوز على هذا عوده لـ"ما نزلنا"؛ لأنه يستدعي كون "من" للبيان، والبيان يستدعي تقديم مبهم، ولا مبهم، فتعين أن تكون للابتداء أي: أنشئوا واستخرجوا من مثل العبد بسورة؛ لأنّ مدار الاستخراج هو العبد لا غير، فلذلك تعين على هذا الوجه عود الضمير إلى العبد. (نواهد)

↰ الوجه الأول من الوجوه الستة.
والرد إلى المنزل أوجه[١]؛ لأنه المطابق لقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [يونس:٣٨]
↰ الوجه الثاني.
ولسائر آيات التحدي، ولأنّ الكلام فيه لا في المنزل عليه فحقه
↰ الوجه الثالث.
أن لا ينفك عنه ليتسق الترتيب والنظم، ولأنّ مخاطبة الجم الغفير[٢] بأن يأتوا بمثل ما أتى به واحد من أبناء جلدتهم[٣] أبلغ في التحدي من أن يقال لهم: ليأت بنحو ما أوتي به هذا
↰ الوجه الرابع.
آخر مثله، ولأنه معجز في نفسه[٤] لا بالنسبة إليه لقوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [بني اسرائيل:٨٨]، ولأن
↰ الوجه الخامس.
رده إلى عبدنا يوهم إمكان
↰ من الخطباء والشعراء وأهل الدراسة.
صدوره ممن لم يكن على صفته، ولا يلائمه[٥] قوله تعالى: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ﴾
↲ الوجه السادس.
فإنه أمر بأن يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم.

---

(١) قوله: [والرد إلى المنزل أوجه] هذا هو الصحيح، كما قال ابن جرير، وهو: قول قتادة ومجاهد لقوله في آية أخرى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾، وليس السورة مثل النبي. قال الإمام فخر الدين، في تفسيره: عود الضمير إلى "ما نزلنا" مروي عن الصحابة. (نواهد)

(٢) قوله: [مخاطبة الجم الغفير] أي إذا كان الضمير راجعا إلى العبد يقتضي كون آحادهم الأميين عاجزين عنه فإنّ المأمور على هذا التقدير جماعة من الأميين بخلاف عود الضمير إلى المنزل فإنه يقتضي كونهم عاجزين عن الإتيان بمثله سواء انفردوا أو اجتمعوا، وسواء كانوا عالمين أو أميين جاهلين ولا شك أنّ الإعجاز على هذا التقدير أقوى على أنّ وقوع الإعجاز والتحدي مع البلغاء. (القونوي)

(٣) قوله: [أبناء جلدتهم] معناه من جنسهم ونوعهم في البلاغة وأصله أنّ كل نوع متشابه البنية وظاهر البدن وهو المراد بالجلدة. (الخفاجي)

(٤) قوله: [ولأنه معجز في نفسه] أي أنّ المنزل لكونه في المرتبة العلياء من البلاغة معجز في نفسه لا بالنسبة إلى كون العبد أميا لم يقرء، ولو أرجع الضمير إليه أوهم أنّ إعجازه لكونه من أميّ لم يدرّس ولم يكتب ولم يتعلم من غيره علما ومعرفة. (القونوي، الخفاجي)

(٥) قوله: [ولا يلائمه] بيان لعدم الملائمة إذ الأمر بالاستعانة بكل من ينصرهم إنما يلائم ظاهره أمرهم بالإتيان بمثل القرآن لا الإتيان بسورة من مثل النبي عليه السلام في الأمية. (القونوي)

تحقيق معنى "الشهيد"

و"الشهداء" جمع "شهيد" بمعنى الحاضر، أو القائم بالشهادة، أو الناصر، أو الإمام، وكأنه سمي به لأنه يحضر النوادي (جمع ناد وهو المجلس.) وتبرم (والإبرام فصل القضايا.) بمحضره الأمور، إذ التركيب للحضور[١] إما بالذات، أو بالتصور، ومنه قيل للمقتول في سبيل الله: «شهيد»؛ لأنه حضر ما كان يرجوه، (من النعيم الدائم الأبدي.) أو الملائكة حضروه.

تحقيق معنى "دون"

ومعنى "دون"[٢] أدنى مكان من الشيء، ومنه تدوين[٣] الكتب لأنه إدناء البعض من البعض، ودونك هذا أي: خذه من أدنى مكان منك، ثم استعير للرتب فقيل: زيد دون عمرو أي: في الشرف، ومنه الشيء الدون (الردي الحقير.)، ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد إلى حد، وتخطي أمر إلى آخر قال تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:٢٨] أي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين قال أمية: «يا نفس! ما لك دون الله من واق»[٤] أي إذا تجاوزت وقاية الله فلا يقيك غيره.

---

(١) قوله: [إذ التركيب للحضور] الحضور مصدر كالمحضر المعاينة حقيقة أو حكماً، وهذا تعليل لقوله: «كأنه» أو لكون الشهيد بالمعاني السالفة والحضور بالذات والشخص ظاهر كما يقال: «شهدت كذا» إذا كنت عنده وبالتصوّر هو العلم؛ لأنه حصول الصورة أو الصورة الحاصلة عند العقل. (الخفاجي)

(٢) قوله: [ومعنى "دون"] "دون" يكون ظرف مكان في الأمكنة المتفاوتة والمتقاربة كـ"عند" إلاّ أنه ينبئ عن دنوّ وانحطاط، ولذا قيل: إنه مقلوب عن الدنوّ كما ذكره الراغب ولا يخرج عن الظرفية إلاّ نادراً. (الخفاجي)

(٣) قوله: [ومنه تدوين] هذا ممنوع، فإنّ التدوين إنما هو مأخوذ من الديوان، وهو لفظ أعجمي ليس مشتقاً من "دون". (نواهد)

(٤) قوله: [«يا نفس! ما لك دون الله من واق»] هو أمية بن أبي الصلت الشاعر الجاهلي المشهور أحد من وحد الله تعالى في زمن الفترة وترك الشرك وهذا ابتداء شعر له وهو:

بيان الأقوال المختلفة في متعلقات "من" في قوله: ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾

(هذا على أنّ الشهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة.) (والشهيد فيه بمعنى الناصر.)

و"من" متعلقة[١] بـ"ادعوا" والمعنى: وادعوا للمعارضة من حضركم[٢]، أو رجوتم معونته من إنسكم وجنكم وآلهتكم غير الله سبحانه وتعالى فإنه لا يقدر على أن يأتي بمثله إلاّ الله، أو: وادعوا من دون الله شهداء[٣] يشهدون لكم بأن ما أتيتم به مثله، ولا تستشهدوا بالله فإنه من ديدن (عادة المتحير.) **المبهوت العاجز عن إقامة الحجة، أو** (عطف على قوله: ﴿أَدْعُوا﴾.) **بـ«شهداءكم» أي الذين اتخذتموهم من دون الله أولياء وآلهة وزعمتم أنها تشهد لكم يوم القيامة، أو** (عطف على "الذين اتخذتموهم".) **الذين يشهدون لكم بين يدي الله تعالى على زعمكم من قول الأعشى: «تريك القذى من دونها وهي دونه»[٤] ليعينوكم.**

يا نفس ما لك دون الله من واق ... وما للسع بنات الدهر من راق

وهو شاهد على كون "دون" تدلّ على تخطي حكم لآخر، ومعناه ما لك إن تجاوزت عن الله وحفظه من واق أي حافظ يقيك ما يضرك، وبنات الدهر مصائبه التي تحدث فيه كأنه يلدها. (الخفاجي)

(١) **قوله:** [و"من" متعلقة] قد ذكر في تعلق "من دون الله" ستة أوجه، ثلاثة على تعلق "من" بـ"الشهداء"، وثلاثة على تعلقها بـ"ادعوا"، وهي خمسة معنى، وقد اختلف في ترتيبها فقدّم الزمخشري تعلقه بـ"الشهداء" لتبادره بقربه، والمصنف رحمه الله عكس ترتيب "الكشاف" رعايةً لتقديم ما هو أقرب وأقوى عنده بحسب المعنى. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [وادعوا للمعارضة من حضركم] هذا آخر الوجوه في "الكشاف" وهو أرجحها، ولذا قدّمه المصنف رحمه الله وهو موافق معنى لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَّأْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَأْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ﴾ ...إلخ [الإسراء:٨٨] وعلى هذا "الشهداء" جمع "شهيد" بمعنى حاضر. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [أو: وادعوا من دون الله شهداء] هذا هو الوجه الثالث في كلام المصنف رحمه الله، وتعلقه بأمر "ادعوا"، و"من" فيه ابتدائية، و"الشهيد" فيه بمعنى مقيم الشهادة المعروفة، والمعنى: ادعوا من فصحائكم ورؤسائكم من يشهد لكم بأنّ ما أتيتم به مماثله. ولا تدعوا الله للشهادة بأن تقولوا الله شاهد وعالم بأنه مثله، فإنه علامة العجز والانقطاع عن إقامة البينة. (الخفاجي)

(٤) **قوله:** [«تريك القذى من دونها وهي دونه»] تمامه: «إذا ذاقها من ذاقها يتمطق». يصف زجاجة فيها خمر، أي: تريك الزجاجة القذى من قدّامها وهي قدّام القذى. و"القذى" بفتح القاف والذال المعجمة:

↤ التقريع والتوبيخ.
وفي أمرهم أن يستظهروا بالجماد في معارضة القرآن العزيز غاية التبكيت، والتهكم بهم، وقيل: "من دون الله" أي: من دون أوليائه يعني فصحاء العرب ووجوه المشاهد ليشهدوا لكم أن ما أتيتم به مثله، فإنّ العاقل لا يرضى لنفسه أن يشهد بصحة ما اتضح فساده وبان اختلاله.

↤ في احتمال. ↤ أي فأتوا بمثله.
﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ أنه من كلام البشر، وجوابه محذوف دل عليه ما قبله. و"الصدق" الإخبار المطابق[١]، وقيل: مع اعتقاد المخبر أنه كذلك عن دلالة، أو أمارة[٢]؛ لأنه تعالى كذب المنافقين في قولهم: «إنك لرسول الله» لما لم يعتقدوا مطابقته، ورُدّ بصرف التكذيب إلى قولهم: «نشهد»[٣]؛ لأنّ الشهادة إخبار عما علمه، وهم ما كانوا عالمين به.

↤ للمخبر عنه في الواقع. ↤ قائله الجاحظ.

ما يَلْجأُ إلى نواحي الإناء فيَتعَلَّقُ به، قليل من تراب ونحوه، و"التمطق" تفعل من المطق وهو التذوّق والتصويت باللسان أو بمص شفته من لذتها، وقد فسر بكل منها هنا، وتريك بضم التاء الفوقية من الرؤية البصرية. (الخفاجي، نواهد)

(١) قوله: [الإخبار المطابق] أي الصدق الواقع صفة للمتكلم؛ لأنّ الواقع في الآية الصدق الذي هو صفة المتكلم، هو إخباره عن شيء بأنه كذا إخبارا مطابقا لحال المخبر عنه في الواقع، وفي الصدق والكذب مطلقاً ثلاثة مذاهب مشهورة، وثبوت الواسطة بينهما وعدمها المبنيّ على الخلاف ظاهر وأصحها أنه مطابقة الواقع وهو نفس الأمر وقد يعبر عنه بالخارج. انظر للتفصيل كتب البلاغة. (الخفاجي، شيخ زاده)

(٢) قوله: [أنه كذلك عن دلالة، أو أمارة] أي الصدق يتحقق بمطابقة الواقع واعتقاد المخبر أنه مطابق له اعتقاداً ناشئاً عن دلالة يقينية، أو عن أمارة ظنية بناء على أنّ الاعتقاد يطلق على ما يشمل العلم، والظن الراجح. (الخفاجي)

(٣) قوله: [ورُدّ بصرف التكذيب إلى قولهم: «نشهد»] أي الكذب إنما هو في تسميتهم هذا الإخبار الخالي عن الاعتقاد شهادة، فإنّ الشهادة عند أهل اللغة ما يكون عن علم واعتقاد لما شهد به، وفيه نظر؛ لأنّ ذلك غلط لا كذب كقولك: «خذ هذا الكتاب» مكان «خذ هذا الثوب»، والحق إنّ الكذب إنما هو في ادعائهم المواطأة في شهادتهم هذه فالتكذيب راجع إلى شهادتهم هذه باعتبار تضمنها خبرا كاذبا لا يطابق الواقع، وهو أن شهادتنا من صميم قلوبنا وخلوص اعتقادنا بدليل مؤكدات الحكم، وهي: "أنّ" و"اللام" واسمية الجملة. (ابن التمجيد)

بيان المناسبة الآية لما قبلها

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ لمّا بيّن لهم ما يتعرفون به أمر الرسول صلى الله عليه وسلم، وما جاء به، وميز لهم الحق عن الباطل، رتب عليه ما هو كالفذلكة له، وهو أنكم إذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم جميعا عن الإتيان بما يساويه أو يدانيه[1] ظهر أنه معجز، والتصديق به واجب، فآمنوا به واتقوا العذاب المعدّ لمن كذب.

جواب "لمّا".

النكات البلاغية في تركيب الآية

فعبر عن الإتيان المكيف بالفعل[2] الذي يعم الإتيان وغيره إيجازا، ونزل لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية[3] ....

---

(١) قوله: [بما يساويه أو يدانيه] أي يقاربه في البلاغة والأسلوب، والمساواة وإن كانت بحسب الأصل في الكمية فالمراد بها المشابهة التامّة بقرينة مقابله، وما ذكر إشارة لتعميم المماثلة، وأنه لا يشترط فيها المساواة، وقد صرّح الراغب بعموم المثل لجميع وجوه الشبه القريبة والبعيدة. (الخفاجي)

(٢) قوله: [فعبر عن الإتيان المكيف بالفعل] أي كان الظاهر أن يقال: فإن تأتوا بسورة من مثله، فعبر عن الفعل الخاص وهو الإتيان المقيد بسورة من مثله بالفعل المطلق عن المتعلق العام بحسب الظاهر للإيجاز إيجاز القصر حيث أوقع الفعل وحده موقع الإتيان المقيد بسورة من مثله، وهو مؤدّ لمعناه لأنه المراد منه. والفعل كما قاله الراغب أعمّ من سائر أخواته من الصنع والإبداع والإحداث. و"المكيف" اسم مفعول من كيفت الكيفية التي هي أحد الأعراض المعروفة، وفسرها في المصباح بالهيئة والصفة، وهي لفظة مولدة من "كيف" الاستفهامية كالكمية من "كم". (الخفاجي)

(٣) قوله: [ونزل لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية] قال الشيخ سعد الدين: يعني أنّ من حق الشرط أن يكون سبباً للجزاء أو ملزوماً، وليس عدم الإتيان بالسورة سبباً لاتقاء النار ولا ملزوماً فكيف وقع جزاء له؟ والجواب: أنّ اتقاء النار كناية عن ترك العناد، وهو مشروط بعدم القدرة عن الإتيان بالسورة ومسبب عنه، وهذه الكناية مع أنها في نفسها من شعب البلاغة وأبلغ من التصريح تفيد الإيجاز حيث طوى ذكر الوسائط أعني، قولنا: فإن لم تفعلوا فقد صح عندكم صدقه، وإذا صح كان لزومكم العناد وترككم الإيمان والانقياد

فإنّ أصل المعنى فاتقوا العناد الذي مصير أمره عذاب النار. م

تقريرا للمكني عنه[1]، وتهويلا لشأن العناد[2]، وتصريحا بالوعيد مع الإيجاز. وصدر الشرطية بـ "إن" التي للشك، والحال يقتضي "إذا" الذي للوجوب، فإنّ القائل سبحانه وتعالى لم يكن شاكا في عجزهم، ولذلك نفى إتيانهم معترضا بين الشرط والجزاء تهكما بهم[3]، وخطابا معهم على حسب ظنهم، فإنّ العجز قبل التأمل لم يكن محققا عندهم.

لـ إنهم كانوا يقولون: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ [الأنفال: ٣١].

تعيين جازم "تفعلوا"

و"تفعلوا" جزم بـ"لم"[4] لأنها واجبة الإعمال مختصة بالمضارع متصلة بالمعمول، ولأنها لما صيّرته ماضيا صارت كالجزء منه[5] وحرف الشرط كالداخل على المجموع فكأنه قال: فإن تركتم الفعل، ولذلك ساغ اجتماعهما.

سبباً لاستحقاقكم العقاب بالنار فاتركوا ذلك واتقوا النار، وليس المراد أن هناك حذفا وإضماراً بشرط أو جزاء بل أنّ المعنى على ذلك، وإلى هذا يشير من يقول: أنه يراد في الكناية معنى اللفظ ومعنى معناه. (نواهد)

(١) **قوله:** [تقريرا للمكني عنه] إنّ الكناية لما كانت عبارة عن ذكر اللازم المساوي للشيء لينتقل منه إلى ذلك الشيء الملزوم له، وكان وجود اللازم دليلا على ملزومه كان سلوك الكناية بمنزلة إثبات الملزوم ببينة فكان تقريرا للمكني عنه. (شيخ زاده)

(٢) **قوله:** [وتهويلا لشأن العناد] و"التهويل" وهو التفخيم مع الإنذار والتخويف، وهو هنا بإنابة الاتقاء عن النار مناب ترك العناد وإبرازه في صورته، فإنّ فيه إبراز العناد بصورة النار، ولم يقتصر على ذلك بل وصفها بما يفيد زيادة التهويل. (السيالكوتي)

(٣) **قوله:** [تهكما بهم] وتعليل لقوله: «وصدر الشرطية بـ"إن"» أي أنه كلام القويّ العزيز العليم بجميع الكائنات قبل وقوعها علما حضوريا جازماً منزهاً عن الشك فخاطبهم بمثله استهزاء منه وتحقيراً لهم. (الخفاجي)

(٤) **قوله:** [و"تفعلوا" جزم بـ"لم"] وهذا تعليل وبيان لكون العامل الجازم هنا "لم" لا "إن" الشرطية لأنه لما اجتمع عاملان وعملهما معا لا يجوز إذ لا يتوارد عاملان على معمول واحد. (الخفاجي)

(٥) **قوله:** [ولأنها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه] وجه ثان من الاستدلالين أي ولأنّ "لم" لما صيرته أي المضارع ماضيا صارت كالجزء منه فإنها لما أثرت في معناه بقلبه ماضيا أثرت في لفظه وصارت معه كفعل واحد ماض أي "لم يفعل" بمعنى "ترك"، وحرف الشرط حينئذ داخل على المجموع فيعمل في محل فعله. (القونوي)

شرح مفردات الآية

مرتجل وضع ابتداء هكذا.
و"لن" كـ"لا" في نفي المستقبل غير أنه أبلغ، وهو حرف مقتضب عند سيبويه والخليل
هو الراجح عند المتأخرين. فحذفت الهمزة لكثرتها في الكلام ثم الألف لالتقاء الساكنين.
في إحدى الروايتين عنه، وفي الرواية الأخرى أصله "لا أن"، وعند الفراء "لا" فأبدلت ألفها نونا. و"الوقود" بالفتح ما توقد به النار، وبالضم المصدر، وقد جاء المصدر بالفتح، قال
أي الوقود بالضم.
سيبويه: وسمعنا من يقول: وقدت النار وَقودا عاليا، واسم بالضم، ولعله مصدر سمي به كما قيل: فلان فخر قومه وزين بلده، وقد قرئ به، والظاهر أنّ المراد به الاسم، وإن أريد به المصدر فعلى حذف مضاف أي: وقودها احتراق الناس. و"الحجارة" وهي جمع "حجر"[1] كجمالة جمع جمل، وهو قليل غير منقاس.

بيان الأقوال المختلفة في مراد قوله تعالى: ﴿وَالْحِجَارَةُ﴾

والمراد بها الأصنام التي نحتوها وقرنوا بها أنفسهم، وعبدوها طمعا في شفاعتها والانتفاع بها واستدفاع المضار لمكانتهم، ويدل عليه قوله تعالى[2]: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الانبياء:٩٨] عذّبوا بما هو منشأ جرمهم كما عذب الكافرون بما كنزوه، أو بنقيض ما كانوا يتوقّعون زيادة في تحسرهم[3].

---

(١) قوله: [وهي جمع "حجر"] قد يطلق الجمع على اسم الجمع، ولعل هو مراد المصنف، وقد قال ابن مالك في التسهيل: إنه اسم جمع لغلبة وزنه في المفردات. (القونوي)

(٢) قوله: [ويدل عليه قوله تعالى] فإن هذه الآية كالتفسير بما نحن فيه فإنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ﴾ في معنى الناس ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ في معنى الحجارة، و﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ في معنى وقودها، وإنما قلنا كالتفسير؛ لأنّ هذه الآية مكية وما نحن فيه مدنية، والمراد بـ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ ما يرمى به إليها ويهيج به فيعذب الكفار بتلك الحجارة التي ترمى إليها وتشتعل نار جهنم بها. (القونوي)

(٣) قوله: [ما كانوا يتوقّعون زيادة في تحسرهم] كانوا يتوقعون أنها تشفع لهم وتدفع المضار عن أنفسهم لمكانتها عند الله فجعلها الله تعالى عذابا عليهم بأن قرنهم بها محماة في نار جهنم زيادة في تحسرهم؛ لأنّ حرمان الإنسان مما يتوقعه يوجب التحسر خصوصا إذا فات وأدى إلى شر فظيع وعذاب عظيم. (شيخ زاده)

ـ المراد بالحجارة. ـ ولا يؤدون زكاتهما.

وقيل: الذهب والفضة التي كانوا يكنزونها ويغترون بها، وعلى هذا لم يكن لتخصيص إعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه(١).

وقيل: حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وإبطال للمقصود(٢) إذ الغرض تهويل شأنها وتفاقم لهبها بحيث تتّقد بما لا يتّقد به غيرها، والكبريت تتّقد به كل نار وإن ضعفت،

ـ أي النار. ـ العظم، ويختص في الاستعمال بالمكروه.

فإن صح هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فلعله عنى به: أنّ الأحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران. ولما كانت الآية مدنية نزلت بعد ما نزل بمكة قوله

---

(١) **قوله:** [لم يكن لتخصيص إعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه] أي أنه غير مخصوص بهؤلاء لوجوده في مانعي الزكاة من غيرهم، وقد أجيب عنه بأنّ هذا التعذيب غير ذلك؛ لأنه بإيقادها وجعلها بقدرته مما يشتعل كالحطب، وتعذيب مانعي الزكاة بها بأحمائها وكيّهم كما قال تعالى: ﴿فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ﴾ [التوبة:٣٥] الآية، وشتان ما بينهما، ولا شبهة في أنّ اغترار المسلمين بالذهب والفضة ليس كاغترارهم، والتخصيص إمّا من اللام في قوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ أو من الكافرين؛ لأنّ ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية مأخذه. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [وهو تخصيص بغير دليل وإبطال للمقصود] قال الإمام السيوطي في "نواهد الأبكار": أقول: تبع في ذلك الكشاف، وهذا من جملة ردّه الأحاديث الصحيحة والتفاسير المرفوعة الثابتة، بمجرد الرأي: فإنا لله، فإنّ تفسير الحجارة هناك بحجارة الكبريت هو الثابت في المنقول، ولا يعرف في التفسير غيره أخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور في سننه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني في الكبير والحاكم في المستدرك وصححه والبيهقي في البعث والنشور عن عبد الله بن مسعود في قوله: ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾، قال: «حجارة الكبريت جعلها الله تعالى كما شاء»، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما في الآية. قال: «هي حجارة في النار من كبريت أسود». ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بأمر الآخرة له حكم الرفع بإجماع أهل الحديث، وجزم به ابن جرير ولم يحك خلافه عن أحد، وعلله بأنها أشد حرا، ونقله البغوي عن أكثر المفسرين، وقالوا: لأنها أكثر التهابا، ونقله ابن عقيل عن الجمهور، وقال: خصت لأنها تزيد على غيرها من الأحجار بسرعة الإيقاد ونتن الريح وكثرة الدخان وشدة الالتصاق بالأبدان وقوة الحر. (نواهد)

تعالى في سورة التحريم[1]: ﴿نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [التحريم:٦] وسمعوه، صح تعريف النار، ووقوع الجملة صلة بإزائها[2] فإنها يجب أن تكون قصة معلومة.

القراءتان بمعنى واحد.

﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ هيئت لهم، وجعلت عدة لعذابهم، وقرئ: «أعتدت» من العتاد بمعنى العدة. والجملة استئناف أو حال[3] بإضمار "قد" من "النار"..........................

ولم يعطف على الصلة.

---

(١) قوله: [ولما كانت الآية مدنية نزلت بعد ما نزل بمكة قوله تعالى في سورة التحريم] تابع في ذلك الكشاف، وقد تعقبه القطب وغيره بأنه ينافي ما سيقوله في سورة التحريم أنها مدنية، وقال صاحب الانتصاف لم أقف على خلاف أنّ سورة التحريم مدنية. والظاهر أنّ الزمخشري وهم في قوله: إنها مكية، فإنّ المفسرين متفقون على أنّ سورة التحريم مدنية، وكان يكفيه أن يقول: آية التحريم نزلت قبل هذه بالمدينة، ثم هذه بعدها، فإنّ صحة الجواب لا يتوقف على كون آية التحريم مكية. (نواهد)

(٢) قوله: [صح تعريف النار، ووقوع الجملة صلة بإزائها] هو إشارة إلى جواب ما يقال: لما جاءت النار الموصوفة هنا معرفة ومنكّرة في تلك الآية؟ وإشارة إلى ما يقال: صلة "الذين" يجب أن تكون قصة معهودة ومعلومة للمخاطب، فكيف علم ﴿أُولَئِكَ﴾ أنّ النار الآخرة توقد بالناس والحجارة؟ وحاصل الجواب: أنّ الآية التي في سورة التحريم نزلت بمكة فعرفت الكفار منها نارا منكرة ثم نزلت بالمدينة في سورة البقرة مشتملة على ذكرها معرفة لكونها معهودة مشارا إلى ما عرفوه أولا فكانت تلك الجملة معهودة معلومة الانتساب إلى تلك النار فصح جعلها صلة. واعترض هنا بأنّ الصفة أيضاً يجب أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصوف كالصلة، وإلاّ لكان خبرا، ولهذا قالوا: إنّ الصفات قبل العلم بها أخبار، كما أنّ الأخبار بعد العلم بها أوصاف، فيعود السؤال بعينه في قوله: ﴿نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾. والجواب: أنّ الصفة والصلة يجب كونها معلومين للمخاطب لا لكل سامع، وما في التحريم خطاب للمؤمنين، وهم قد علموا ذلك بسماعهم من النبي -صلى الله عليه وسلم- ولما سمع الكفار ذلك الخطاب أدركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة، فجعلت فيما خوطبوا به. (شيخ زاده، نواهد)

(٣) قوله: [والجملة استئناف أو حال] إنّ جملة ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ في موضع الحال من "النار"، والعامل فيها "فاتقوا" وفي ذلك نظر؛ لأنّ المعنى حينئذ يصير: فاتقوا النار في حال إعدادها للكافرين، وهي معدة للكافرين، اتقوا النار أو لم تتقوها، فتكون إذ ذاك حالا لازمة والأصل في الحال التي للتأكيد أن تكون منتقلة. قال: والأولى عندي: أن تكون الجملة لا موضع لها من الإعراب وكأنها جواب سؤال مقدر،

لا الضمير الذي في "وقودها"[١] وإن جعلته مصدرا للفصل بينهما بالخبر.

الفوائدُ المستنبطةُ من الآيتين

بقوله: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾. ٢م

وفي الآيتين ما يدل على النبوة من وجوه: الأول: ما فيهما من التحدي والتحريض على الجدّ وبذل الوسع في المعارضة بالتقريع والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الإتيان بما يعارض أقصر سورة من سور القرآن، ثم إنهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة، وتهالكهم على المضادة لم يتصدوا لمعارضته[٢]، والتجؤوا إلى جلاء الوطن وبذل المهج. الثاني: أنهما يتضمنان الإخبار عن الغيب[٣] على ما هو به، .... أي النفس.

كأنه لما وصفت نار بوقودها الناس والحجارة، قيل: لمن أعدت، فقيل: أعدت للكافرين، وقال الشيخ سعد الدين: لا يحسن الاستئناف والحال؛ لأنها متعلقة بأحوال تلك النار، وعندي إنها صلة بعد صلة، كما في الخبر والصفة. (نواهد)

(١) قوله: [لا الضمير الذي في "وقودها"] أي لا يجوز أن تكون الجملة حالا من الضمير المجرور في "وقودها" وإن جعلت الوقود مصدرا حتى يكون الضمير فاعلا معنى وإن كان مضافا إليه صورة، لأنه يستلزم كون المصدر عاملا في تلك الجملة مع توسط شيء أجنبي بينهما وهو خبر المبتدأ الذي هو "الناس" وما عطف عليه، والمصدر لا يعمل إذا وقع بينه وبين معموله شيء أجنبي لكونه اسما ضعيف العمل، وعلى القول الأول لا يكون أجنبيا؛ لأنه من أجزاء الصلة التي وقعت صفة لذي الحال. (شيخ زاده)

(٢) قوله: [لم يتصدوا لمعارضته] أي لم يتصدوا لمعارضته معارضة معتدا بها فإذا لم يكن معارضتهم معتدا بها فكأنهم لم يتصدوا لمعارضته. (القونوي)

(٣) قوله: [يتضمنان الإخبار عن الغيب] هذا من قوله: ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ النفي ما في المستقبل حالا، وقد تحقق انتفاؤه، وهذا وإن كان من الآية الثانية لكن لما كان المراد من ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ الإتيان بتلك السورة، وهو إنما يتضح بقرينة الأولى نسبه إليهما. وقد أعترض عليه بأن عجز طائفة مخصوصة لا يدل على عجز كل من عداهم في المستقبل فصدق الأخبار إنما يعلم بعد انقراض الأعصار كلها؟ جوابه يعلم مما ذكر من اشتهارهم بالفصاحة وكونهم فرسان ميدان البلاغة الذين لا يمكن أن يدانيهم أحد في ذلك فإذا عجز مثلهم علم عجز غيرهم قطعا. (الخفاجي)

فإنهم لو عارضوه بشيء لامتنع خفاؤه عادة[1] سيما والطاعنون فيه أكثر من الذابّين عنه في كل عصر. الثالث: أنه صلى الله عليه وسلم لو شك في أمره لما دعاهم إلى المعارضة بهذه المبالغة مخافة أن يعارض فتدحض حجته. وقوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ دل على أن النار مخلوقة[2] معدة الآن لهم.

ـــ الدافعين. ـــ في إدعائه النبوة. ـــ تزول.

بيان مناسبة الآية لماقبلها

﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾ عطف على الجملة السابقة[3]، والمقصود عطف حال مَن آمن بالقرآن العظيم، ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الإلاهية من أن يشفع الترغيب بالترهيب تنشيطا لاكتساب ما ينجي

---

(١) **قوله:** [فإنهم لو عارضوه بشيء لامتنع خفاؤه عادة] أي بشيء معتد به، وإن عارضوا بما ليس بشيء كما نقل عن مسيلمة الكذاب: [الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل] لامتنع خفاؤه كيف لا وقد نقل من اشتغل بالمعارضة الركيكة التي هي ضحكة للعقلاء كمعارضة مسيلمة بما مر وبقوله: [والزارعات زرعا فالحاصدات حصدا والطابخات طبخا فالآكلات أكلا] وهذا كما ترى مع كونه سرقة ضحكة لأولي الألباب فلو عارضوه بما يعتد به لنقل كما نقل ذلك عن المسيلمة. (القونوي)

(٢) **قوله:** [دل على أن النار مخلوقة] أي دلالة غير قطعية وهذا مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة، وللمخالف أن يقول: إنه يعبر عن المستقبل بالماضي لتحقق الوقوع ومثله كثير في القرآن كقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف:٤٤]، وللمجيب أن يقول: إنه خلاف الظاهر ولا يصار إليه إلاّ بدليل. (القونوي، الكازروني)

(٣) **قوله:** [عطف على الجملة السابقة] هذا من عطف القصة على القصة أي هذا العطف لا يتعلق باللفظ بل عطف معنوي، فإنّ مفهوم الجملة الأولى وصف عقوبة الكافرين، ومفهوم الثانية وصف ثواب المؤمنين، وتحقيقه: إنّ العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الإعراب، وقد يكون بين غيرها كما يكون بين قصتين بأن يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل أخرى مسوقة لغرض آخر فيعتبر حينئذ التناسب بين القصتين دون آحاد جملها. (الخفاجي، نواهد)

ـ متعبا. ـ يهلك.
وتثبيطا عن اقتراف ما يردي لا عطف الفعل نفسه[١] حتى يجب أن يطلب له ما يشاكله
ـ عطف على قوله: «على الجملة السابقة» بإعادة الجار لطول ذكره.
من أمر أو نهي فيعطفَ عليه، أو على "فاتقوا"[٢]، لأنهم إذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدي ظهر إعجازه، وإذا ظهر ذلك فمن كفر به استوجب العقاب، ومن آمن به استحق الثواب، وذلك يستدعي أن يخوّف هؤلاء ويبشّر هؤلاء. وإنما أمِر الرسول صلى الله عليه وسلم أو عالم كل عصر أو كل أحد يقدر على البشارة بأن يبشرهم، ولم يخاطبهم بالبشارة كما
ـ جمع حقيق بمعنى كثير الاستحقاق.
خاطب الكفرة تفخيما لشأنهم[٣]، وإيذانا بأنهم أحقاء بأن يبشروا، ويهنأوا بما أعد لهم، وقرئ «وبُشّر» على البناء للمفعول عطفا على "أعدت" فيكون استئنافا[٤].

---

(١) قوله: [لا عطف الفعل نفسه] والمراد بـ"الفعل" الفعل مع فاعله فإنه يطلق كثيرا على الجملة الفعلية خصوصا إذا كان الفاعل ضميرا مستترا. (الخفاجي)

(٢) قوله: [أو على "فاتقوا"] وقد ضعف هذا بوجهين: الأول: إن ﴿فَاتَّقُوا﴾ جواب الشرط وهذا لا يصلح له فكيف يعطف عليه لأنه أمر بالبشارة مطلقا لا على تقدير "إن لم تفعلوا"، والثاني: أنه يلزمه عطف أمر مخاطب على أمر آخر، والجواب عنه: أنه لم يجعل قوله: ﴿فَاتَّقُوا﴾ جواباً لقوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا﴾ حتى يلزم المحذور، وإنما جعله مبنيا على جزاء محذوف، والتقدير: وإن كنتم في شك من صحة ثبوته وصدق قوله: «إنّ القرآن منزل عليه من عند الله» فأتوا بسورة من مثله فإن لم تقدروا على ذلك وأنتم فرسان البلاغة فقد صح صدقه وإذا صح صدقه فليتق المعاند النار، وبشر يا محمد المصدق بالجنة، قال: وهذا هو الذي قرره البيضاوي. وأما الثاني: فقيل إنّ في كلام المصنف جوابه أيضا بأنه إنما يلزم إذا تغاير مخاطبا الأمرين صورة ومعنى وهو هنا ليس كذلك، إنهما متحدان معنى فإنّ المخاطب بالأمر الأول وإن كان الكافرين المعارضين ظاهرا لكن في الحقيقة خطاب لرسول عليه السلام؛ لأنّ معنى "اتقوا" فأنذرهم بالنار فيتحد المسند إليها في المتعاطفين. (الخفاجي، نواهد)

(٣) قوله: [تفخيما لشأنهم] فإن من حصل له ما يسره من الإعلام بإرسال الخبر إليه أدخل في التعظيم من إعلامه بندائه لا سيما إرساله بالرسول الأكرم فلا إشكال بأنّ لذة المخاطبة بما يسره أبلغ في التعظيم ولو خوطبوا به لكان تعظيما أيضا. (القونوي)

(٤) قوله: [فيكون استئنافا] قال أبو حيان: ولا يصح عطفه على "أعدت" إذا أعرب حالا؛ لأنّ المعطوف على الحال حال، ولا يصح أن يكون "وبشّر" في موضع الحال، فعلى هذه القراءة تعين أن يكون "أعدت" جملة مستأنفة ولا يجوز كونها حالا. (نواهد)

تحقيق كلمة "البشارة"

لأنّ النفس إذا سرت انتشر الدم انتشار الماء في الشجر. شرطه أن يكون صدقا.
و"البشارة" الخبر السار، فإنه يظهر أثر السرور في البشرة، ولذلك قال الفقهاء: "البشارة" هي الخبر الأول، حتى لو قال الرجل لعبيده: من بشّرني بقدوم ولدي فهو حر، فأخبروه
لأنه هو الذي أظهر سروره بخبره دون الباقين.
فرادى عتق أولهم، ولو قال: من أخبرني عتقوا جميعا، وأما قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] فعلى التهكم[1]، أو على طريقة قوله: تحية بينهم ضرب وجيع[2].

بيان المراد من "الصالحات"

التي استعملت من غير موصوف.
و"الصالحات" جمع صالحة، وهي من الصفات الغالبة التي تجري مجرى الأسماء كالحسنة،
جرول بن أوس بن جرملة. الجامدة في عدم جريه على الموصوف وغيره من الأحكام.
قال الحطيئة:

كيف الهجاء وما تنفك صالحة   من آل لام بظهر الغيب تأتيني[3]

---

(١) قوله: [فعلى التهكم] قال الطيبي: أي هو من الاستعارة التهكمية، استعارة البشارة للنذارة بواسطة اشتراط الضدين، ومن حيث اتصاف كل بمضادة صاحبتها فنزلت "البشارة" منزلة "النذارة"، ثم قيل على التبعية: "فبشرهم" بدل "فأنذرهم". (نواهد)

(٢) قوله: [تحية بينهم ضرب وجيع] أي على طريقة أن تجعل أفراد البشارة نوعين: متعارفا وهو الخبر السار وغير متعارف وهو الخبر المؤلم كالإخبار بأنّ مصيرهم إلى العذاب الأليم، كما جعل الشاعر أفراد التحية نوعين: متعارفا وهو ما يجيء به على قصد التعظيم، وغير متعارف وهو الضرب الوجيع الواقع في أول الملاقاة إذ لا معنى لتشبيه التحية بالضرب. (شيخ زاده)

(٣) قوله: [كيف الهجاء وما تنفك صالحة...إلخ] والمراد بالصالحة العطيةُ الحسنةُ، و"تأتيني" خبر "تنفك"، و"بظهر الغيب"، حال، أي: ملتبسا بالغيب، أي: غائبين، والظهر معجمة لتأكيد معنى الغيب، وسبب هذا الشعر قال ابن الأثير في الكامل: إن النعمان دعا بحلة من حلل الملوك، وقال للوفود -وفيهم أوس بن حارثة بن لأم الطائي- احضروه في غد، فإني ملبس هذه الحلة أكرمكم، فلما كان الغد حضروا إلا أوساً، فقيل له في ذلك: فقال: إن كان المراد غيري فأجمل الأشياء ألا أحضر، وإن كنت المراد فسأطلب، فلما جلس النعمان ولم ير أوساً، طلب، وقال: فقولوا له: أحضر آمنا مما خفت فحضر فألبس الحلة فحسده قوم من أهله، وقالوا للحطيئة: أهجه ولك ثلاثمائة ناقة، فقال: كيف الهجاء...البيت. (نواهد)

وهي من الأعمال ما سوّغه الشرع[1] وحسّنه، وتأنيثها على تأويل الخصلة أو الخلة، واللام فيها للجنس[2].
ـ على اعتبار كون موصوفها مؤنثا في الأصل.

فوائد عطف العمل على الإيمان

وعطف العمل على الإيمان مرتبا للحكم عليهما إشعارا بأنّ السبب في استحقاق هذه البشارة مجموع الأمرين والجمع بين الوصفين، فإنّ الإيمان الذي هو عبارة عن التحقيق والتصديق أُسٌّ، والعمل الصالح كالبناء عليه، ولا غناء بأُسّ لا بناء عليه، ولذلك قلّما ذكر منفردين. وفيه دليل[3] على أنها خارجة عن مسمى الإيمان، إذ الأصل: أنّ الشيء لا يعطف على نفسه[4] ولا على ما هو داخل فيه. ﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ منصوب بنزع الخافض[5] وإفضاء الفعل إليه، أو مجرور بإضماره مثل: الله لأفعلن.

ـ علة لكون السبب مجموع الأمرين.
ـ بضم الهمزة بمعنى الأساس.

---

(١) قوله: [ما سوّغه الشرع] التسويغ تفعيل من "ساغ الشيء" إذا سهل دخوله في الحلق، ثم تجوز به عن الإباحة، وعدي بالتضعيف فيقال سوغته أي أبحته لما في الإباحة من التسهيل وشاع حتى صار حقيقة فيه، ولذا قيل لو اكتفى المصنف بقوله: «ما حسنه»...إلخ، كفى إذ لا تحسين بدون التسويغ فلا يدخل فيه المباح. (الخفاجي)

(٢) قوله: [واللام فيها للجنس] أي لاستغراق جميع ما يطلق عليه لفظ الصالحات، أعني جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر إلى حاله فيختلف باختلاف أحوال المكلفين من الغنى والفقر والإقامة والسفر والصحة والمرض فمعنى قوله: ﴿عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾، أن كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله. (الخفاجي)

(٣) قوله: [وفيه دليل] أي في عطف العمل على الإيمان دليل على أنها أي الأعمال خارجة عن حقيقة الإيمان الشرعي المنجي عن العذاب المخلد والكافي في دخول الجنة. (القونوي)

(٤) قوله: [لا يعطف على نفسه] وإن عطف في بعض المواضع كعطف الدين على الملة فباعتبار التغاير الاعتباري لنكتة دعت إليه لكنه خلاف الأصل. (القونوي)

(٥) قوله: [﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ منصوب بنزع الخافض] إنّ الأصل: وبشر الذين آمنوا بأنّ لهم جنات، فحذف حرف الجر وهو حذف مطرد مع "أن" بسبب طولهما بالصلة فلما حذف اختلفت النحاة: فذهب

تحقيق كلمة "الجنة" وبيان مرادها في الآية

و"الجنة" المرة من الجن وهو مصدر "جنّه" إذا ستره، ومدار التركيب على الستر سمي بها الشجر المظلل لالتفاف أغصانه للمبالغة كأنه يستر ما تحته سترة واحدة قال زهير:

كأنّ عيني في غربي مقتلة[١] من النواضح تسقي جنة سحقا

أي نخلا طوالا، ثم البستان لما فيه من الأشجار المتكاثفة المظللة، ثم دار الثواب لما فيها من الجنان.

(هو مصدرٌ يدلُّ على وقوعِ الفعلِ مرَّةً واحدةً، مثاله: وَثَبَ وَثْبَة. / أي كلما فاؤه جيم وعينه نون. / بفتح الجيم وتشديد النون. / اتصال. / سمي بها. / بالكسر جمع جنة بمعنى أرض ذات أشجار.)

وقيل: سميت بذلك لأنه ستر في الدنيا[٢] ما أُعِدّ فيها للبشر من أفنان النعم كما قال سبحانه وتعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة:١٧]. وجمعها وتنكيرها[٣]؛

الخليل والكسائي إلى أن كلمة أن مع ما في حيزها مجرور المحل بناء على أنّ حرف الجر وإن ذهب لفظا فهو ملحوظ معنى فيكون موجودا حكما والجر باقيا كما في قولهم: «الله لأفعلن» بجر لفظة الجلالة بإضمار الجار، وذهب سيبويه إلى أنه منصوب المحل بناء على أنّ فصحاء العرب إذا حذفوا حرف الجر يجعلونه نسيا منسيا ويصلون الفعل بنفسه إلى مدخوله فينصبونه كما في قوله: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ﴾ [الأعراف:١٥٥] وهو المختار؛ لأنّ حذف حرف الجر وإبقاء عمله نادر قليل. (شيخ زاده)

(١) **قوله:** [كأنّ عيني في غربي مقتلة] هو لزهير ابن أبي سلمى، الغربان تثنية غرب وهو الدلو العظيمة والمقتلة الناقة المرتاضة المذللة والنواضح الإبل التي يسقى عليها، جمع ناضح، والسحق جمع سحوق وهي النخلة الطويلة، وأراد بالجنة النخلة لأنها أحوج إلى الماء، والطوال منها أكثر حاجة من القصار، أي بالغ في تتابع دموع عينه وقال: كأنّ عيني كائنان في دلوين عظيمين لناقة مذللة من السواقي تسقي جنة أي نخلا سحقا طوالا. (القونوي، نواهد)

(٢) **قوله:** [لأنه ستر في الدنيا] لما فيها من النعيم الذي لا عين نظرت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مما هو مغيب ومستور عنا الآن، فلذا سميت جنة لاستتار ما فيها وإن كانت موجودة الآن. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [وجمعها وتنكيرها] والجنة من الأسماء الغالبة على الدار الآخرة إلاّ أنّ غلبتها لم تصل إلى حد العلمية؛ لأنها تعرف وتنكر وتجمع وتوصف بها أسماء الإشارة في نحو تلك الجنة، وإنما جمعت بهذا المعنى لأنها كما تطلق على المجموع تطلق على أماكن منها وعلى القدر المشترك بينهما ولولاه لم تصح الجمعية هنا

لأنّ الجنان على ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما سبع[1]: جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعليون وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الأعمال والعمّال.

بيان كيفية استحقاق الجنة في قوله تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾

واللام في «لهم» تدل على استحقاقهم[2] إياه لأجل ما ترتب عليه من الإيمان والعمل الصالح، لا لذاته[3] فإنه لا يكافئ النعم السابقة فضلا عن أن يقتضي ثوابا وجزاء فيما يستقبل بل بجعل الشارع ومقتضى وعده تعالى لا على الإطلاق بل بشرط أن يستمر عليه حتى يموت[4] وهو مؤمن لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ [البقرة:٢١٧] وقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر:٦٥] وأشباه ذلك، ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استغناء بها[5].

وإلى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله: «وجمعها»...إلخ، وأيده بالنقل عن سيد المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما ففيها جنان على مراتب متفاوتة بحسب استحقاق أصحابها وتفاوت رتبهم في الشرف. (الخفاجي)

(١) **قوله:** [ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما سبع] لم أقف عَلَيْهِ. (الفتح السماوي، ١/١٤٨، نواهد)

(٢) **قوله:** [واللام في «لهم» تدل على استحقاقهم] إنّ اللام يدل على الاستحقاق لكن ليس ذلك الاستحقاق لذاته بل بمقتضى وعد الشارع فكيفية الاستحقاق مستفادة من خارج لا أنه مدلول اللام. (السيالكوتي)

(٣) **قوله:** [لا لذاته] وهو رد لما في الكشاف من إشارته لمذهب المعتزلة القائلين بأنّ الثواب مستحق لذات الإيمان والعمل على ما تقرر في الأصول وقد مر قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أنّ العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كأجير أخذ الأجر قبل العمل. (الخفاجي)

(٤) **قوله:** [بل بشرط أن يستمر عليه حتى يموت] فيه تسامح، والمراد أنه يموت على الإيمان؛ لأنّ تخلل الردة لا يمنع دخول الجنة، وهو مما اتفق عليه الماتريدية والأشاعرة، فإنّ حصول المراتب الأخروية مشروط بالموت على الإيمان بلا خلاف. (الخفاجي)

(٥) **قوله:** [لم يقيد ههنا استغناء بها] أي لم يقل: وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات إلى أن يموتوا أن لهم جنات...إلخ، استغناء بها أي بالتقييدات الواقعة في سائر الآيات. (شيخ زاده)

تحقيق كلمة "الأنهار" وبيان كيفية جريانها

﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ أي من تحت أشجارها[١] كما تراها جارية تحت الأشجار النابتة على شواطئها، وعن مسروق أنهار الجنة تجري في غير أخدود[٢]. واللام في "الأنهار" للجنس[٣] كما في قولك لفلان: بستان في الماء الجاري، أو للعهد والمعهود: هي الأنهار المذكورة في قوله تعالى[٤]: ﴿فِيهَآ أَنۡهَٰرٞ مِّن مَّآءٍ غَيۡرِ ءَاسِنٖ﴾ [محمد:١٥]، و"النهر" -بالفتح والسكون- المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل والفرات، والتركيب للسعة

جمع الشاطئ: الساحل. شق مستطيل في الأرض. بن الأجدع التابعيّ. الخارجي. أي أصل معنى نهر دائر على السعة. أصغر الأنهار كالقناة، والبحر أعظمها.

---

(١) قوله: [أي من تحت أشجارها] إما على تقدير المضاف، أو على طريق الاستخدام لأنّ اسم الجنة في عرف الشرع إنما يطلق على دار الثواب وهي عبارة على مجموع العرصة وما عليها من الرياض والأشجار ولا شك أنّ توصيف هذا المجموع بكونه بحيث تجري من تحته الأنهار إنما هو لبيان بهجته وحسنه ولا يعتد به في جري الأنهار تحت العرصة، فوجب أن يكون المعنى من تحت ما فيها من الأشجار والغرف العالية وهذا المعنى لا يحصل إلاّ بتقدير المضاف أو حمل الكلام على الاستخدام بأن يراد بالجنة دار الثواب، ويعود ضمير "تحتها" إلى الأشجار الكائنة فيها على طريق الاستخدام وهو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما وبضميره معناه الآخر. (شيخ زاده)

(٢) قوله: [وعن مسروق أنهار الجنة تجري في غير أخدود] أخرجه ابن المبارك وهناد في الزهد وابن جرير والبيهقي في البعث. والأثر مؤيد لكون المعنى تجري من تحت أشجارها. (الفتح السماوي، ١/١٤٨، نواهد)

(٣) قوله: [واللام في «الأنهار» للجنس] وأراد بالجنس العهد الذهني المساوي للنكرة، لأنّ الظاهر أنه ليس المراد بالجنس حقيقة النهر من حيث هي؛ لأنّ الجري ليس من عوارضها من حيث هي بل إنما يعرضها من حيث وجودها في ضمن فرد ما منها، وليس المراد العموم والاستغراق أيضاً ضرورة أنّ جميع أفراد النهر لا تجري تحتها فلم يبق إلاّ أن يراد به الجنس من حيث وجوده في ضمن فرد لا بعينه وهو معنى العهد الذهني. (شيخ زاده)

(٤) قوله: [والمعهود: هي الأنهار المذكورة في قوله تعالى] هذا يتوقف على تقدم نزول آية القتال على هذه. وقد قال عكرمة: إنّ البقرة أول سورة نزلت بالمدينة. وقال الشيخ سعد الدين: إنما يصح هذا لو ثبت سبقها في الذكر، قال: ومع ذلك لا يخفى بعد مثل هذا العهد. (نواهد)

ـ تقدير المضاف.
والمراد بها ماؤها على الإضمار أو المجاز أو المجاري أنفسها وإسناد الجري إليها مجاز[١]
ـ في الظرف بذكر المحل وإرادة الحال.
كما في قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة:٢].

﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا﴾ صفة ثانية لجنات، أو خبر مبتدأ
ـ في قلبه وروعه.
محذوف، أو جملة مستأنفة[٢] كأنه لما قيل: «أنّ لهم جنات» وقع في خَلَد السامع أثمارها مثل ثمار الدنيا أو أجناس أخر؟ فأزيح بذلك. و"كلما" نصب على الظرف، و"رزقا" مفعول به[٣].

بيان معنى كلمة "من" في قوله تعالى: ﴿مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ﴾

و"من" الأولى والثانية للابتداء واقعتان موقع الحال[٤]، وأصل الكلام ومعناه: كل حين

---

(١) قوله: [أو المجاري أنفسها وإسناد الجري إليها مجاز] معطوف على قوله: «ماءها» فيكون لفظ الأنهار حقيقة لغوية، وإسناد الجري إلى الأنهار مجازا عقليا على طريق إسناد الفعل إلى المحل الذي يلابسه كما في قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ فإنّ الفاعل الحقيقي للإخراج هو الله تعالى، وقد أسند إلى الأرض التي هي محل إخراج الله تعالى الأثقال. (شيخ زاده)

(٢) قوله: [صفة ثانية لجنات أو خبر مبتدأ محذوف أو جملة مستأنفة] قال أبو حيان: الأحسن في هذه الجملة أن تكون مستأنفة لا موضع لها من الإعراب، وأجيز أن تكون الجملة لها موضع من الإعراب، نصب على تقدير كونها صفة للجنات أو رفع على أنها خبر مبتدأ محذوف عائد على الجنات أي هي ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا﴾، أو عائد على ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي هم كلما رزقوا، والأولى: الوجه الأول لاستقلال الجملة فيه؛ لأنها في الوجهين الأخيرين تتقدر بالمفرد، فهي مفتقرة إلى الموصوف أو إلى المبتدأ المحذوف. (نواهد)

(٣) قوله: ["رزقا"مفعول به] و"رزقا" مفعول ثاني لـ"رزقوا"؛ لأنه يتعدّى لمفعولين، فيقال: رزقه الله مالاً بمعنى أعطاه، وليس مفعولاً مطلقاً مؤكدا لعامله؛ لأنه بمعنى المرزوق أعرف، والتأسيس خير من التاكيد، وتنكيره للتنويع أو للتعظيم، أي نوعاً لذيذاً غير ما تعرفونه، وقد جوّزوا فيه المصدرية، وكونه مفعولاً مطلقاً، والأوّل أرجح. (الخفاجي)

(٤) قوله: [و"من" الأولى والثانية للابتداء واقعتان موقع الحال] يعني أنّ كلمة "مِن" التي في قوله تعالى: ﴿مِنْهَا﴾ وفي قوله: ﴿مِنْ ثَمَرَةٍ﴾ حرفا جر بمعنى واحد وهو الابتداء، ولمّا أمكن أن يقال: إنه يلزم حينئذ تعلق الحرفين بمعنى واحد بلا عطف وبلا إبدال أحدهما من الآخر بفعل واحد، وهذا ليس بجائز عند

رزقوا مرزوقا مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة، قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات[١]. وابتداؤه
إشارة إلى أنها حال متداخلة.
منها بابتدائه من ثمرة، فصاحب الحال الأولى رزقا، وصاحب الحال الثانية ضميره المستكن
تقديره: رزقا هو ثمرة.
في الحال. ويحتمل أن يكون من ثمرة بيانا تقدم[٢] كما في قولك: رأيت منك أسدا.

و"هذا" إشارة إلى نوع ما رزقوا[٣] كقولك مشيرا إلى نهر جار: «هذا الماء لا ينقطع»
وصلية.
فإنك لا تعني به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم المستمر بتعاقب جريانه وإن كانت
أي هو تشبيه بحذف الأداة ووجهه نحو قولك: «زيد أسد».
الإشارة إلى عينه، فالمعنى هذا مثل الذي رزقنا، ولكن لما استحكم الشبه بينهما جعل ذاته
ذاته كقولك: أبو يوسف أبو حنيفة.

الرزق الذي رزقناه الآن.
﴿مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبل هذا في الدنيا، جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا لتميل النفس
عطف على تميل.
إليه أول ما يرى فإنّ الطباع مائلة إلى المألوف متنفرة عن غيره، ويتبين لها مزيته وكنه النعمة
فيه إذ لو كان جنسا لم يعهد ظن أنه لا يكون إلاّ كذلك، أو في الجنة لأنّ طعامها متشابه
عطف على قوله: «في الدنيا».

الثقات من النحاة أشار إلى توجيهه فقال: واقعتان موقع الحال، فيه نوع تسامح إذ كون الحرف واقعة موقع الحال لا معنى له، والمراد: وقوع متعلقيهما موقعهما فيكونان ظرفين مستقرين فذو الحال الأولى رزقا، وصاحب الحال الثانية ضميره المستكن في الحال فلا إشكال أصلا. (القونوي)

(١) **قوله:** [قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات] ولمّا أوهم ظاهر كلامه: «و"من" الأولى والثانية للابتداء» أنّ للشيء الواحد مبدأين مع أنه لا يجوز على الحقيقة أشار إلى دفعه فبين أنّ الرزق مقيد بكونه مبتدأ من الجنات، وابتداؤه منها قيد بابتداء من ثمرة، فمبدأ الرزق الجنات، ومبدأ ابتداء الرزق من الجنات ثمرة، فالمبدآن للشيئين لا للشيء الواحد. (القونوي)

(٢) **قوله:** [ويحتمل أن يكون من ثمرة بيانا تقدم] هذا هو الوجه الثاني وهو أن تكون "من" الأولى ابتدائية كما فهم من عدم تعرّض المصنف رحمه الله لها، والثانية في قوله: ﴿مِن ثَمَرَةٍ﴾ مبينة للمرزوق الذي هو مفعول. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [إشارة إلى نوع ما رزقوا] وهو دفع لما يتوهم من أنه كيف يكون هذا المرزوق عين ما في الدنيا أو ما تقدمه في الجنة وقد فني وأكل؟ بأنّ الإشارة إلى النوع والمعنى أنّ نوع هذا وذاك متحد. (الخفاجي)

كالقصعة الآنية.

في الصورة كما حكى ابن كثير عن الحسن رضي الله عنهما: «أنّ أحدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الأولى فيقول ذلك، فيقول الملك: كل فاللون واحد والطعم مختلف». أو كما روي[1] أنه عليه الصلاة والسلام قال: ((والذي نفس محمد بيده إنّ الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هي واصلة إلى فيه حتى يبدل الله تعالى مكانها مثلها)). فلعلهم إذ رأوها على الهيئة الأولى قالوا ذلك، والأول أظهر[2] لمحافظته على عموم "كلما" فإنه يدل على ترديدهم هذا القول كل مرة رزقوا. والداعي لهم إلى ذلك فرط استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم في اللذة، والتشابه بالبليغ في الصورة.

القول. / افتخارهم.

بيان كيفية التشابه بين ثمرات الدنيا والآخرة

﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ اعتراض يقرر ذلك[3]، والضمير على الأول راجع إلى ما رزقوا في

---

(١) قوله: [كما روي] أخرجه ابن جرير عن أبي عُبَيْدَة موقوفا، والطَّبَرانيّ، والبَزّار، والحاكم، من حَدِيث ثَوْبَان مولَى رَسُول الله صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بلَفْظ: ((لَا ينْزع رجل من أهل الْجنَّة من ثَمَرتهَا شَيْئا إِلَّا أخلف الله مَكَانهَا مثلهَا)). مَرْفُوعا قَالَ: صَحِيح عَلَى شَرط الشَّيْخَيْنِ. (الفتح السماوي، ١/١٥٠، نواهد)

(٢) قوله: [والأول أظهر] فلا يصح في الوجه الثاني هذا القول إذا أتوا به أول مرة. قلت: وعندي أن الثاني أرجح؛ لأنّ فيه توفية بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقة لقوله بعد: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ فإنه في رزق الجنة أظهر وإعادته إلى المرزوق في الدارين لا يخفى ما فيه من التكلف. قال أبو حيان في "بحر المحيط": إنّ ظاهر الكلام يقتضي أن يكون الضمير عائداً على مرزوقهم في الآخرة فقط؛ لأنه هو المحدث عنه والمشبه بالذي رزقوه من قبل، مع أنه إذا فسرت القبلية بما في الجنة تعين أن لا يعود الضمير إلاّ إلى المرزوق في الجنة، كأنه قال: وأتوا بالمرزوق في الجنة متشابهاً. (نواهد، بحر المحيط)

(٣) قوله: [اعتراض يقرر ذلك] أي جملة معترضة تقرر ما فهم من الكلام السابق من تشابه أرزاق الدنيا وأرزاق الجنة، وقال الشيخ سعد الدين: هذا على تجويز الاعتراض في آخر الكلام، والأكثرون يسمونه تذييلاً، وهو أن يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيداً لا محل له من الإعراب. وقال الشيخ أكمل الدين: قد جوز بعض علماء المعاني وقوعها آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها فيشتمل التذييل، وهو مختار صاحب "الكشاف". (نواهد)

الدارين[١] فإنه مدلول عليه بقوله عز من قائل: ﴿هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾، ونظيره[٢] قوله عزوجل: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء:١٣٥] أي بجنسي الغني والفقير، وعلى الثاني إلى الرزق[٣]. فإن قيل: التشابه هو التماثل في الصفة، وهو مفقود بين ثمرات الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس[٤] رضي الله تعالى عنهما: «ليس في الجنة من أطعمة الدنيا إلاّ الأسماء». قلت: التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم دون المقدار الطعم، وهو كاف في إطلاق التشابه. هذا: وإنّ للآية الكريمة محملا آخر[٥]، وهو: أنّ مستلذات

لــه فصل الخطاب أي خذ هذا.

---

(١) قوله: [والضمير على الأول راجع إلى ما رزقوا في الدارين] أي الضمير المفرد المجرور في قوله: "به" على أوّل التفسيرين المذكورين آنفاً وهو أن يراد بقوله: "من قبل" في الدنيا. فإن قلت: إلام يرجع الضمير في قوله وأتوا به؟ قلت إلى المرزوق في الدنيا والآخرة جميعاً؛ لأنّ قوله: ﴿هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين، والحاصل أنه جواب عن سؤال هو أنّ التشابه يقتضي التعدّد وتوحيد ضمير به ينافيه بأنه راجع إلى موحد اللفظ متعدد المعنى وهو الجنس المرزوق في الدنيا والآخرة جميعاً كأنه قيل أتوا بذلك الجنس متشابه الأفراد. (الخفاجي، نواهد)

(٢) قوله: [ونظيره] أي نظير الإفراد الواقع في هذه الآية مع كون المرجوع إليه متعددا في نفس الأمر نظرا إلى اتحادهما باعتبار المعنى بتثنية الضمير الواقع في قوله تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ فإنه ثنى ضمير "بهما" نظراً إلى جانب المعنى فإنّ مرجع الضمير وإن كان واحدا وهو أحد الأمرين المدلول عليه بقوله: ﴿غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا﴾، لأنّ كلمة "أو" لأحد الأمرين، فهذه الآية نظيرة تلك في أنّ كل واحدة منهما رجع الضمير فيها إلى المعنى لا إلى اللفظ. (شيخ زاده)

(٣) قوله: [وعلى الثاني إلى الرزق] أي ضمير "به" على تقدير كون معنى من قبل هذا في الجنة راجع إلى الرزق، والمعنى: أتوا بالمرزوق في الجنة متشابه الأفراد. (الخفاجي)

(٤) قوله: [كما قال ابن عباس] أخرجه مسدد في مسنده وهناد في الزهد، وابن جرير، وابن المنذر وابن أبي حاتم، والبيهقي في البعث. (الفتح السماوي، ١/١٥٠، نواهد)

(٥) قوله: [وإنّ للآية الكريمة محملا آخر] أي أنّ الآية تحتمل تفسيراً آخر بأن يكون ما رزقوه قبل هو الطاعات والمعارف التي يستلذها أصحاب الفطرة والعقول السليمة، وهذا جزاء لها مشابه لها فيما ذكر من اللذة كالجزاء الذي في ضده في قوله: ﴿ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أي جزاءه. (الخفاجي)

أهل الجنة في مقابلة ما رزقوا في الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها فيحتمل أن يكون المراد من ﴿هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا﴾ أنه ثوابه، ومن تشابههما تماثلهما في الشرف والمزية وعلو الطبقة، فيكون هذا في الوعد نظير قوله: ﴿ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [العنكبوت:٥٥] في الوعيد.

أي: فيكون المراد من تشابههما.

تحقيق معنى "مطهرة"

﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ مما يستقذر من النساء ويذم من أحوالهن كالحيض والدرن ودنس الطبع وسوء الخلق فإنّ التطهير[1] يستعمل في الأجسام والأخلاق والأفعال. وقرئ: «مطهرات» وهما لغتان فصيحتان، يقال: النساء فعلت وفعلن وهن فاعلة وفواعل قال:

يعد قذراً. الوسخ.

وإذا العذارى بالدخان تقنعت ... واستعجلت نصب القدور فملت[2]

أي قرئ.

فالجمع على اللفظ والإفراد على تأويل الجماعة. و"مطِّهِرة" بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى متطهرة، و"مطَهَّرة" أبلغ من طاهرة، ومطهرة للإشعار بأنّ مطهرا طهرهن وليس هو إلاّ الله عزوجل. و"الزوج" يقال للذكر والأنثى، وهو في الأصل لما له قرين من جنسه

ثم خص في العرف لكل من الحيوانين المتقارنين المختلفين ذكورة وأنوثة.

---

(١) قوله: [فإن التطهير] قال الشيخ سعد الدين: معنى تطهيرهن مما ذكر: أنها منزهة عن ذلك مبرأة عنه بحيث لا يعرض لهن، لا التطهير الشرعي بمعنى إزالة النجس الحسي والحكمي كما في الغسل عن الحيض ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز. نعم في إطلاق التطهير تشبيه للدنس بالأقذار والأحداث. (نواهد)

(٢) قوله: [وإذا العذارى بالدخان تقنعت...إلخ] يقول: إذا أبكار النساء صبرت على دخان النار حتى صار كالقناع لها ولم تصبر على إدراك ما في القدور بعد نصبها لشدة الحاجة، فملت أي: شوت في الملة وهو الرماد الحار قدر ما تعلل به نفسها من اللحم لدفع ضرر الجوع المفرط من اشتداد السنة. وتخصت العذارى بالذكر لفرط حيائهن ولتصونهن عن كثير مما يتبذل فيه غيرهن فجعل نصب القدور مفعول استعجلت على السعة. والشاهد: إن الشاعر أفرد الأفعال الثلاثة مع كونها مسندة إلى ضمير "العذارى" وهو جمع "عذراء" وهي البكر مثل "صحراء" و"صحارى". (نواهد)

كزوج الخف. فإن قيل: فائدة المطعوم هو التغذي ودفع ضرر الجوع، وفائدة المنكوح التوالد وحفظ النوع، وهي مستغنى عنها في الجنة، قلت: مطاعم الجنة ومناكحها وسائر أحوالها إنما تشارك نظائرها الدنيوية في بعض الصفات والاعتبارات[١]، وتسمى بأسمائها على سبيل الاستعارة والتمثيل، ولا تشاركها في تمام حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها، وتفيد عين فائدتها.

أي الأمور المذكورة من التغذي...إلخ.

تحقيق معنى "الخلود"

﴿وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ دائمون، والخلد والخلود في الأصل الثبات المديد دام أم لم يدم[٢]، ولذلك قيل للأثافي والأحجار خوالد، وللجزء الذي يبقى من الإنسان على حاله مادام حيا خَلَد، ولو كان وضعه للدوام كان التقييد بالتأبيد في قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [النساء:٥٧] لغوا[٣]، واستعماله حيث لا دوام كقولهم وقف مخلد يوجب اشتراكا أو مجازاً والأصل ينفيهما بخلاف ما لو وضع للأعم منه[٤] ....

التي توضع عليها القدر وسميت خوالد لأنها تبقى في الديار بعد ارتحال أهلها.

بفتحتين وهو القلب.

إن تعدد الوضع.

إن لم يتعدد.

(١) قوله: [في بعض الصفات والاعتبارات] بأن فائدة مطاعم الجنة وغيرها التلذذ التام بلذة عظيمة صافية عن شوائب الكدر، ويكفي في صحة الإطلاق الاشتراك في بعض الصفات. (القونوي)

(٢) قوله: [في الأصل الثبات المديد دام أم لم يدم] هذا مذهب أهل السنة، وهو عند المعتزلة الدوام، وهو أمر لغويّ لا دخل للمذهب فيه، فمراده: أنّ المعتزلة قالوا: «إنّ ذلك حقيقته التي لا يعدل عنها بغير داع»، وغيرهم يقول: «حقيقته المكث الطويل دام أو لم يدم» فتفسيره في كل مكان بما يليق به. قلت: لا خلاف في استعماله لمطلق الثبات دام أو لم يدم وللدوام وللبقاء الطويل المنقطع، وإنما الخلاف في أيها الحقيقة الذي يحمل عليه عند الإطلاق ويفسر به. (الخفاجي، القونوي)

(٣) قوله: [لغوا] بمعنى أنه لا يفيد فائدة جديدة، وحمل الكلام على التأسيس واجب ما أمكن، ولا يحمل على التاكيد إلاّ لضرورة. (شيخ زاده)

(٤) قوله: [بخلاف ما لو وضع للأعم منه] إشارة إلى جواب معارضة أوردها المعتزلة، وهي أن يقال: لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله حيث يكون فيه دوام كما في هذه الآية يوجب اشتركا أو مجازا

فاستعمل فيه بذلك الاعتبار[1] كإطلاق الجسم على الإنسان مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ [الانبياء:٣٤] لكن المراد به ههنا الدوام عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن. فإن قيل: الأبدان مركبة من أجزاء متضادة الكيفية معرضة للاستحالات[2] المؤدية إلى الانفكاك والانحلال فكيف يعقل خلودها في الجنان، قلت: إنه تعالى يعيدها بحيث لا يعتورها الاستحالة بأن يجعل أجزاءها مثلا متقاومة في الكيفية متساوية في القوة لا يقوي شيء منها على إحالة الآخر متعانقة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض كما يشاهد في بعض المعادن. هذا وإن قياس ذلك العالم وأحواله على ما نجده ونشاهده من نقص العقل وضعف البصيرة. واعلم أنه لما كان معظم اللذات الحسية مقصورا على المساكن والمطاعم والمناكح على ما دل عليه الاستقراء كان ملاك ذلك كله الدوام والثبات، فإنّ كل نعمة جليلة إذا قارنها خوف الزوال كانت منغصة غير صافية من شوائب الألم، بشر المؤمنين بها ومثل ما أعد لهم في الآخرة بأبهى ما يستلذ به منها، وأزال عنهم خوف الفوات بوعد الخلود ليدل على كمالهم في التنعم والسرور.

(الدالة على أبدية أهل الجنة فيها. — العناصر الأربعة. — الأمزجة. — فإنّ فساد الأبدان في الدنيا بواسطة غلبة بعض العناصر على بعض بقوته. — أي اعتمد على هذا ولا تلتفت إلى أمر المبطلين. — ملاك الأمر ما يقوم به هو. — مكدرة. — جواب "لمّا".)

والأصل ينفيهما، وحاصل الجواب منع الملازمة بأن يقال: لا نسلم أنه لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله موجبا للاشتراك أو التجوز وإنما يلزم ذلك لو كان استعماله فيه باعتبار خصوصه، وليس كذلك بل كان استعماله فيه باعتبار وضعه للأعم، وكونه فردا من أفراد الأعم كاستعمال الجسم في الإنسان باعتبار كونه جسما فإنه حقيقة. (شيخ زاده)

(١) **قوله:** [بذلك الاعتبار] أي باعتبار وضعه للأعم، وكون الدوام من أفراده لا يوجب اشتراكه ولا كونه مجازا؛ لأنّ استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الأعم في أفراده باعتبار ذلك المعنى الأعم حقيقة. (شيخ زاده)

(٢) **قوله:** [معرضة للاستحالات] أي أنها قابلة للتحول والانتقال، فإذا انقلب بعضها إلى بعض تفتت الأجزاء التي كانت متماسكة قبل الانقلاب. (القونوي)

مناسبة الآية لماقبلها وبيان أهمية التمثيل في الكلام

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ لما كانت الآيات السابقة متضمنة لأنواع من التمثيل[١] عقب ذلك ببيان حسنه[٢]، وما هو الحق له، والشرط فيه، وهو: أن يكون على وفق الممثَّل له من الجهة التي تعلق بها التمثيل[٣] في العظم والصغر والخسة والشرف دون الممثِل، فإنّ التمثيل إنما يصار إليه لكشف المعنى الممثَّل له، ورفع الحجاب عنه، وإبرازه في صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهمُ العقلَ[٤] ....

(جواب "لمّا". — والضمائر الثلاثة المتصلة راجعة للتمثيل. — فقط. — بكسر الثاء اسم فاعل.)

---

(١) **قوله:** [من التمثيل] المراد من التمثيل: التشبيه بأنواعها بأن يكون في المفرد أو في المركب وعلى وجه الاستعارة أولا، وقد مر جميع هذا الأنواع فيما سبق. (السيالكوتي)

(٢) **قوله:** [بيان حسنه] بأنه تعالى مع عظمته وبالغ حكمته لما لم يتركه، وأكثر منه دلّ على حسنه، أو لأنه لما قال: "لا يستحي" دلّ ذلك على حسنه؛ لأنّ القبيح من شأنه أنّ فاعله يستحي منه. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [الجهة التي تعلق بها التمثيل] أي لا من جهة أخرى؛ لأنّ الممثل له أي المشبه له اعتبارات كثيرة، وليس اللازم إلاّ موافقة المشبه به إياه في نحو الحقارة والعظمة من الجهة التي تعلق به التشبيه مثلا تشبيه عبادة الأصنام ببيت العنكبوت باعتبار الوهن والضعف، والمشبه في هذا الاعتبار في غاية الحقارة فالواجب أن يكون المشبه به أيضا كذلك. (القونوي)

(٤) **قوله:** [ليساعد فيه الوهم العقل] إشارة إلى ما ذكره أهل المعقول من أنّ الوهم قوّة جسمانية للإنسان بها يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهي تابعة للحس فإذا حكمت على المحسوسات كان حكمها صحيحاً وإذا حكمت على غير المحسوسات بأحكامها كان كاذباً والنفس منجذبة إلى الوهم والحس لسبقهما إليها فهي مسخرة لهما حتى أنّ أحكام الوهميات ربما لم تتميز عندها من الأوّليات لو لا دافع من العقل أو الشرع، والمراد بمساعدة الوهم للعقل: أنّ العقل وهو قوّة للنفس بها تدرك المعاني والكليات سواء كانت محسوسة الجزئيات أولا إذا ذكر معنى أدركه وضرب له الوهم مثلا بجزئي يحكيه وشبهه به فقد ادّعى أنه من أفراده الموجودة في الخارج، وبذلك يتخيل أنه محسوس مشاهد وأنه لابس لحلة من حلله أخذها من خزانة الوهم فتبين بذلك وثبت تحققه في نفس الأمر، وهذا معنى مساعدة الوهم له. (الخفاجي)

ويصالحه عليه[1]، فإنّ المعنى الصرف إنما يدركه العقل مع منازعة من الوهم؛ لأنّ من
(أي تشبيه المعقولات بالمحسوسات لتصير من جنس ما تقتضيه طبعه.)
طبعه الميل إلى الحس وحب المحاكاة، ولذلك شاعت الأمثال في الكتب الإلهية، وفشت في عبارات البلغاء وإشارات الحكماء فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم، وإن كان الممثِل أعظم من كل عظيم، كما مثل في الإنجيل[2] غل الصدور بالنخالة، والقلوب القاسية بالحصاة، ومخاطبة السفهاء بإثارة الزنابير، وجاء في كلام العرب: أسمع من قراد[3]،
(أي: أخف.) (يضرب لمن تكلف الأمور الشاقة.)
وأطيش من فراشة، وأعز من مخ البعوض، لا ما قالت الجهلة من الكفار[4] -لما مثل الله حال المنافقين بحال المستوقدين وأصحاب الصيب، وعبادة الأصنام في الوهن والضعف ببيت العنكبوت، وجعلها أقل من الذباب وأخس قدرا منه- الله سبحانه وتعالى أعلى وأجل من أن يضرب الأمثال ويذكر الذباب والعنكبوت. وأيضا لما أرشدهم[5] إلى ما يدل على

---

(١) قوله: [ويصالحه عليه] ومعنى مصالحته له أنّ ما يدرك كل واحد منهما مغاير لما يدركه الآخر لإدراك الوهم لما ينتزع من الجزئيات المحسوسة والعقل للمعاني والكليات فبادّعاء أنّ أحدهما عين الآخر تصالحا على الاشتراك فيه عند النفس التي قضيت بذلك. (الخفاجي)

(٢) قوله: [كما مثل في الإنجيل] "مثل غل الصدور بالنخالة" أي: لا تكونوا كمنخل خرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك أنتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغل في صدوركم. و"القلوب القاسية بالحصاة" أي قلوبكم كالحصاة التي لا تطبخها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الرياح. و"مخاطبة السفهاء بإثارة الزنابير" أي: لا تثيروا الزنابير فتلدغكم، فكذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم. (نواهد)

(٣) قوله: [أسمع من قراد] قال الميداني: لأنه يسمع صوت أخفاف الإبل من مسيرة يوم فيتحرك لها، وقال الشيخ سعد الدين: تزعم العرب أنه يسمع الهمس الخفي. (نواهد)

(٤) قوله: [لا ما قالت الجهلة من الكفار] ليس في الظاهر شيء يعطف عليه هذا الكلام فيعطف على مقدر يفهم من الفحوى أي: والصواب ما ذكرنا لا ما قالت الجهلة من الكفار من أنّ الله تعالى أعلى من أن يضرب المثل بما ذكر فإنه وهم فاسد، والعطف على قوله: "وهو أن يكون على وفق الممثل له" بعيدٌ. (القونوي)

(٥) قوله: [وأيضا لما أرشدهم] هذا هو الوجه الثاني في بيان ربط الآية لما قبلها، وهذه الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة وهي قوله: «لما كانت الآيات»، والفرق بين الوجهين أنه في الأوّل لتقوية التمثيلات

أنّ المتحدى به وحي منزل، ورتب عليه وعيد من كفر به، ووعد من آمن به بعد ظهور أمره، شرع في جواب ما طعنوا به فيه فقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِ﴾ أي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحي أن يمثل بها لحقارتها.

جواب "لمّا".

تعريف الحياء وكيفية إثباته لله تعالى

إشارة إلى أنّ الحياء خلق حميد لأنه وسط بين الإفراط والتفريط.

و"الحياء"[١] انقباض النفس عن القبيح مخافة الذم، وهو الوسط بين "الوقاحة" التي هي الجراءة على القبائح وعدم المبالاة بها، و"الخجل" الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا، واشتقاقه من الحياة، فإنه انكسار يعتري القوة الحيوانية فيردها عن أفعالها فقيل: حيي الرجل كما يقال: «نسي» و«حشي» إذا اعتلت نساه وحشاه[٢].

أي تغير معنوي.

إذا اعتلت حياته وضعفت قوته الحيوانية.

وإذا وصف به الباري تعالى كما جاء في الحديث: ((إنّ الله يستحيي من ذي الشيبة المسلم أن يعذبه))[٣]. ((إنّ الله حَيِيٌّ كريم يستحيي إذا رفع العبد يديه أن يردهما صفرا

بثلاث ياآت فعيل من الحياء بمعنى مستحي.

خاليا.

والاستعارات السابقة، وفي هذا هو لتقوية المتحدّى به وتأييد ما يزيل الريب عن المنزل لأنه لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحكت اليهود وقالوا هذا لا يشبه كلام الله، وعلى الأوّل هو مربوط بما ذكر من أوّل السورة إلى هنا أو بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾...إلخ، [البقرة:٦] وهو متعلق على هذا الوجه بقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ﴾...إلخ، [البقرة:٢٢]. (الخفاجي)

(١) **قوله:** ["والحياء"] وهو نوعان نفساني: وهو المخلوق في النفوس كلها كالحياء عن كشف العورة والجماع بين الناس، وإيماني: وهو امتناعه من الفعل المحرم خوفا من الله تعالى. (اتحاف السادة المتقين، ٣/١٩٠)

(٢) **قوله:** [إذا اعتلت نساه وحشاه] "النسا" بالفتح والقصر عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب حتى يبلغ الحافر، ومنه المرض المعروف بـ"عرق النسا"، ومعنى "حشي" اعتل حشاه بأن أصابه الربو وهو مرض معروف يعلو منه النفس، والحشا ما انضمت عليه الضلوع وهو قريب من الجوف والجمع "أحشاء"، والأفعال الثلاثة من "حشي" و"نسي" و"حيي" بزنة "علم". (الخفاجي، نواهد)

(٣) **قوله:** [((إنّ الله يستحي من ذي الشيبة المسلم أن يعذبه))] أخرجه البيهقي في الزهد، من حديث أنس بنحوه، وابن أبي الدنيا في كتاب العمر من حديث سلمان بنحوه. (نواهد)

حتى يضع فيهما خيرا))[1]. فالمراد به الترك اللازم للانقباض، كما أنّ المراد من رحمته وغضبه إصابة المعروف والمكروه اللازمين لمعنييهما، ونظيره قول من يصف إبلا:

إذا ما استحين الماء يعرض نفسه[2] كرعن بسبت في إناء من الورد

احترز بقوله: خاصة عن الحديثين المذكورين.

وإنما عدل به عن الترك[3] لما فيه من التمثيل والمبالغة، وتحتمل الآية خاصة أن يكون مجيئه على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة[4]. وضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم، وأصله وقع شيء على آخر.

مبالغة في العمل أي صنعه وإيجاده.

---

(١) قوله: [حتى يضع فيهما خيرا] أخرجه أبو داود والترمذي، وحسنه، والحاكم، وصححه من حديث سلمان، بدون قوله: ((حتى يضع فيهما خيراً)). وأخرجه الحاكم من حديث أنس هذه الجملة نحوه. (نواهد)

(٢) قوله: [إذا ما استحين الماء يعرض نفسه] هو للمتنبي، قال الطيبي: "استحين" أي تركن، والضمير للنوق، و"كرع الماء" يكرع كروعاً إذا تناوله بفيه من موضعه، و"السبت" بكسر السين المهملة جلود البقر المدبوغة بالقرظ، شبه مشافر الإبل به، وعنى بإناء من الورد المنهل الذي على حافاته أي أطرافه الأزهار، ويصف الإبل وكثرة مياه الأمطار المحفوفة بالأزهار وأنها لا تشرب عطشا بل حياء من الماء، فكأنّ الماء يعرض نفسه عليها، والإبل تستحي من رد الماء إذا كثر عرض نفسه عليها فتكرع فيه بمشافرها التي كالسبت. وضمير "استحين" للإبل أي إذا ما تركن رد الماء تركا مثل ترك من يستحي أن يرده لكثرة عرض نفسه عليها، فإنه لا عرض ولا استحياء في الحقيقة فهو استعارة تمثيلية تبعية متفرعة على المجاز المرسل. (نواهد، شيخ زاده)

(٣) قوله: [وإنما عدل به عن الترك] أي عدل عن الترك الدالّ على المراد بالصراحة والمطابقة إلى ما ذكر من الاستحياء المحتاج للتوجيه؛ لأنه استعارة وتمثيل، وهي تدل على إثبات الشيء ببينة وتقرير مع ما فيه من المبالغة والبلاغة على ما تقرّر في المعاني. (الخفاجي)

(٤) قوله: [على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة] قال الطيبي: لم يرد بالمقابلة المعنى المصطلح عليه في البديع، وهي أن يجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضديهما، بل أراد المشاكلة، وهي: أن تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، لكن المشاكلة على التقدير إذ لولا قولهم: «أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت» على سبيل الإنكار لم يحسن قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾ جوابا عنه. (نواهد)

بيان الأوجه الإعرابيّة

و"أن" بصلتها مخفوض المحل[1] عند الخليل بإضمار مِن، منصوب بإفضاء الفعل إليه

عموما.

بعد حذفها عند سيبويه. و"ما" إبهامية تزيد النكرة إبهاما وشياعا، وتسد عنها طرق التقييد، كقولك أعطني كتابا ما أي: أيّ كتاب كان، أو مزيدة للتأكيد كالتي في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا

لما توهم أنّ الزائد حشو ولغو قال.

رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران:١٥٩] ولا نعني بالمزيد اللغو الضائع فإن القرآن كله هدى وبيان، بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه، وإنما وضعت لأن تذكر مع غيرها فتفيد له وثاقة وقوة، وهو زيادة في الهدى غير قادح فيه. و"بعوضة": **عطف بيان لـ"مثلا"، أو مفعول لـ"يضرب"**،

يتقدم عليها لئلا يلتبس بالصفة. — يكون "بعوضة" مفعولا أولاً و"مثلا" هو الثاني.

و"مثلا" حال تقدمت عليه لأنه نكرة، أو هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل، وقرئت بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، وعلى هذا يحتمل "ما" وجوها أخر: أن تكون موصولة حذف

أي: هي. — وقرأ يحيى بن يعمر بالرفع، أي على الذي هو أحسن.

صدر صلتها كما حذف في قوله: ﴿تَمَامًا عَلَى الَّذِيَ أَحْسَنَ﴾ [الأنعام:١٥٤] وموصوفة بصفة

أي مع حذف صدر الجملة. — موصولة أو موصوفة.

كذلك، ومحلها النصب بالبدلية على الوجهين، واستفهامية هي المبتدأ، كأنه لما رد استبعادهم ضرب الله الأمثال قال بعده[2]: ما البعوضة فما فوقها حتى لا يضرب به المثل بل له أن

---

(١) قوله: [و"أن" بصلتها مخفوض المحل] يحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَحْيِ﴾ قد تعدى إلى قوله: ﴿أَن يَضْرِبَ﴾ بنفسه فيكون ﴿أَن يَضْرِبَ﴾ في محل النصب بالاتفاق. ويحتمل أن يكون تعدى إليه بحرف الجر المحذوف فحينئذ اختلف في محله فذهب الخليل والكسائي إلى أن حرف الجر وإن كان محذوفا حذفا شايعا إلاّ أنه معتبر ومقدر فصار كأنه ملفوظ وموجود فيكون أثره الذي هو الجر باقيا كما في قولك: "الله لأفعلن" بالجر بتقدير حرف القسم. وذهب الفراء وسيبويه إلى أنّ الحرف المحذوف منوي معتبر من حيث المعنى فقط لأجل التعدية غير مقدر لفظا بدليل أنا وجدناهم إذا حذفوا حرف الجر نصبوا الاسم كما في قوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ﴾ [الأعراف:١٥٥] أي من قومه. (شيخ زاده)

(٢) قوله: [لما رد استبعادهم ضرب الله الأمثال قال بعده] إنّ الله لا يستحي أن يضرب من الأمثال ما يشاء، فما البعوضة فما فوقها، وذلك أنّ المسلوب عنه تعالى أن يستحي أن يضرب مثلا، وهو نكرة

يُمثّل بما هو أحقر من ذلك، ونظيره فلان لا يبالي مما يهب ما دينار وديناران. و"البعوض"
ـ في أصله صفة على فعول كالقطوع.
فعول من البعض، وهو القطع كالبضع، والعضب غلب على هذا النوع كالخموش[1].

توضيح كلمة "فوقها" في قوله تعالى: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾

ـ الفاء عاطفة ترتيبية بحسب الرتبة. ـ احتراز عن كونها زائدة.
﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ عطف على بعوضة، أو "ما" إن جعل اسما، ومعناه: ما زاد عليها في الجثة كالذباب والعنكبوت، كأنه قصد به رد ما استنكروه، والمعنى: أنه لا يستحي ضرب المثل
ـ عطف على قوله: «في الجثة».
بالبعوض فضلا عما هو أكبر منه، أو في المعنى الذي جعلت فيه مثلا[2]، وهو الصغر والحقارة كجناحها فإنه عليه الصلاة والسلام ضربه مثلا للدنيا[3]، ونظيره في الاحتمالين
ـ وهو الحبل الذي يشد به الخيمة.
ما روي أنّ رجلا بمنى خر على طنب فسطاط فقالت عائشة رضي الله عنها: سمعت
ـ الخَيْمَة.
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُشَاكُ شَوْكَةً فَمَا فَوْقَهَا إِلَّا كُتِبَتْ لَهُ بِهَا دَرَجَةٌ وَمُحِيَتْ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةٌ))، فإنه يحتمل ما تجاوز الشوكة في الألم كالخرور وما

في سياق النفي فيعم كل مثل على اختلاف أنواعه، فما البعوضة فما فوقها في الكبر إذ الكل في الجواز سواء. وقوله: "نظيره" أي في الترقي فلان لا يبالي بما يهب أي لا يعتبر ولا يعتمد بما يهب ولو كان ألفا فما دينار فأيّ شيء دينار يعباء به وما ديناران أي شيء ديناران يعباء به أي لا يبالي ولا يعتبر بهما فحينئذ يكون "ما" الاستفهامية مبتدأ لكون ما بعده نكرة. (نواهد)

(١) **قوله:** [كالخموش] يعني أنه أيضا في الأصل صفة فغلبت، وهو بفتح الخاء: البعوض في لغة هذيل، سميت به لكثرة خمشه أي خدشه، والخمش والخدش كله بمعنى الجرح اليسير لكنه مخصوص بالوجه. (نواهد)

(٢) **قوله:** [أو في المعنى الذي جعلت فيه مثلا] هذا الوجه هو الذي مال إليه المحققون لمطابقته البلاغة، وأما الوجه الآخر فلا يظهر إلاّ إذا خصت بمورد النزول، وإنه كان في الذباب والعنكبوت، وفي هذا الوجه: الترقية معنوية والصغر في الحجم، وفيه الترقي من الأدنى إلى الأعلى في الحقارة. (نواهد)

(٣) **قوله:** [فإنه عليه الصلاة والسلام ضربه مثلا للدنيا] أي في قوله: ((لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء)). أخرجه الترمذي من حديث سهل بن سعد. (نواهد)

زاد عليها في القلة كنخبة النملة لقوله عليه الصلاة والسلام[1]: ((ما أصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة)).

بمعنى العض.

بيان فوائد "أما" في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ أما حرف تفصيل، يفصل ما أجمل، ويؤكد ما به صدر، ويتضمن معنى الشرط، ولذلك يجاب بالفاء. قال سيبويه: أما زيد فذاهب، معناه مهما يكن من شيء فزيد ذاهب، أي هو ذاهب لا محالة وأنه منه عزيمة، وكان الأصل دخول الفاء على الجملة؛ لأنها الجزاء لكن كرهوا إيلاءها حرف الشرط فأدخلوها على الخبر، وعوضوا المبتدأ عن الشرط لفظا، وفي تصديره الجملتين به[2] إحماد لأمر المؤمنين واعتداد بعلمهم، وذم بليغ للكافرين على قولهم والضمير في "أنه" للمثل أو لأن يضرب. و"الحق" الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، يعم الأعيان الثابتة، والأفعال الصائبة، والأقوال الصادقة من قولهم: «حق الأمر» إذا ثبت، ومنه: "ثوب محقق" أي: محكم النسج.

استدل على تضمنه معنى الشرط بدخول الفاء.

أي وقوع الفاء من غير فاصل.

بمعنى الحمد.

---

(١) **قوله**: [لقوله عليه الصلاة والسلام] رواه ابن الأثير في "النهاية"، إلاّ أنّ فيها المسلم بدل المؤمن، قال الطيبي: لم أقف على رواية، وقال الزيلعي: لم أجده، وقال الولي العراقي: لم أقف عليه بهذا اللفظ. (الخفاجي، الفتح السماوي، ١/١٥٦)

(٢) **قوله**: [وفي تصديره الجملتين به] والحمد والذمّ مفهوم من نفس الجملتين ولكن لما أفادت أما تأكيده وتحقيقه علم منها ذلك أيضاً من أوّل الأمر؛ لأنّ لفظ "أما" حرف يؤكد ما به صدر، ويدل على أنّ المحكوم به فيه أمر لازم للمحكوم عليه البتة بحيث لا ينفك عنه بشيء من الحوادث والموانع فيدل على أنّ علم المؤمنين بكونه حقا وجهل الكافرين بذلك أمر لازم لهم على كل حال فهو إحماد لأمر المؤمنيين واعتداد بعلمهم من حيث كونه ثابتا لا يقبل الزوال بتشكيك أحد، وذم بليغ للكافرين على قولهم: ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ من حيث إنه كما يدل على جهلهم بحقيقة التمثيل وحكمته يدل أيضا على لزوم الجهل لهم بحيث لا ينفك عنهم أبدا. (الخفاجي، شيخ زاده)

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ﴾ كان من حقه وأما الذين كفروا فلا يعلمون ليطابق قرينه ويقابل قسيمه[1] لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم عدل إليه على سبيل الكناية ليكون كالبرهان عليه.

﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ يحتمل وجهين: أن تكون "ما" استفهامية، و "ذا" بمعنى الذي، وما بعده صلته، والمجموع خبر "ما". وأن تكون "ما" مع "ذا" اسما واحدا بمعنى: أيّ شيء، منصوب المحل على المفعولية، مثل: ما أراد الله، والأحسن في جوابه الرفع على الأول، والنصب على الثاني ليطابق الجواب السؤال[2].

بيان المراد من "الإرادة"

و"الإرادة" نزوع النفس وميلها إلى الفعل بحيث يحملها عليه، وتقال للقوة التي هي مبدأ النزوع، والأول مع الفعل والثاني قبله[3]، وكلا المعنيين غير متصور اتصاف الباري

---

(١) قوله: [ليطابق قرينه ويقابل قسيمه] القرين والقسيم بمعنى، والمطابقة المراد بها المقابلة بالمعنى اللغوي، أو البديعي: وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة كقوله: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [البقرة:٢٥٨] وهو هنا "يعلمون" و"لا يعلمون" لتقابل السلب والايجاب فيه، أي لم يقل: "أما الذين كفروا فلا يعلمون" حتى يقابل قسيمه بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة في المدح والذمّ. (الخفاجي)

(٢) قوله: [ليطابق الجواب السؤال] وجه الرفع أنّ جملة السؤال حينئذ اسمية فيرفع الاسم الواقع في الجواب على أنه خبر مبتدأ محذوف فيطابقه في الاسمية لفظاً، والتقدير: مراد الله تعالى بهذا المثل إهداء كثير وإضلال كثير، وعلى الثاني "ماذا" مفعول مقدم فجملة السؤال فيه فعلية فينصب بفعل مقدر ليتطابقا، ويكون التقدير: أراد الله إضلالا كثيرا وإهداءً كثيرا، أو أن يضل ويهدي، وهذا هو الأصل الراجح ويجوز عكسه كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله والأحسن. (الخفاجي)

(٣) قوله: [والأول مع الفعل والثاني قبله] إشارة إلى النزاع في أنّ الإرادة الحادثة مقارنة للفعل كما هو عند الأشاعرة، والسابق عليه تمن وليس بإرادة، أو مقدمة عليه كما ذهب إليه المعتزلة لفظي كاختلافهم في القدرة. (السيالكوتي)

هذا قول النجار، من المعتزلة. فالإرادة عنده من الصفات السلبية لا الثبوتية.
تعالى به ولذلك اختلف في معنى إرادته فقيل: إرادته لأفعاله أنه غير ساه ولا مكره، ولأفعال
هذا رأي الجاحظ وبعض المعتزلة وإليه ذهب الحكماء.
غيره أمره بها، فعلى هذا لم تكن المعاصي بإرادته[1]، وقيل: علمه[2] باشتمال الأمر على النظام الأكمل والوجه الأصلح، فإنه يدعو القادر إلى تحصيله.

بيان القول الراجح

قوة في المريد.
والحق[3] أنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر، وتخصيصه بوجه دون وجه، أو معنى يوجب هذا الترجيح، وهي أعم من الاختيار فإنه ميل مع تفضيل[4]، وفي "هذا" استحقار واسترذال،
عن النسبة وهي نسبة الإنكار والتعجب إلى المشار إليه.
و"مثلا" نصب على التمييز، أو الحال كقوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمۡ ءَايَةً﴾ [الأعراف:٧٣].
من اسم الإشارة.

---

(١) **قوله:** [فعلى هذا لم تكن المعاصي بإرادته] لأنّ العبد يخلق أفعاله عندهم بإرادته، وإرادة الله لها بمعنى أنه أمرهم بها، وهو لا يأمر بالفحشاء ولا يريد المعاصي عندهم لأنّ الإرادة مدلول الأمر أو لازمه. وقد ردّ مذهبهم بأنه مخالف لما اشتهر من أنّ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يجري في ملكه إلاّ ما يشاء. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [علمه] أي: إرادته تعالى هي علمه بجميع الموجودات من الأزل إلى الأبد، وبأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الأكمل وبكيفية صدوره عنه حتى يكون الموجود على وفق المعلوم على أحسن النظام. وقوله: «فإنه» الضمير للعلم أي العلم يدعو القادر على الأمر المذكور إلى تحصيله ، وهذا بناء على أنّ الإرادة ليست سوى الداعي إلى الفعل. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [والحق] هذا مذهب أهل السنة، ولذا قال المصنف رحمه اللّٰه: «والحق» إشارة إلى بطلان ما سواه فهي صفة ذاتية قديمة وجودية زائدة على العلم. (الخفاجي)

(٤) **قوله:** [فإنه ميل مع تفضيل] الظاهر أنّ المراد بالإرادة إرادة العبد حيث قال: "فإنه ميل مع تفضيل" وقد عرفت أنه غير متصور في شأنه تعالى، فلو ذكره في عقيب ذكر إرادة العبد لكان أحسن سبكا وأبعد اشتباها. (القونوي)

بيان مناسبة الآية لماقبلها

﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ جواب "ماذا"(١) أي: إضلال كثير وإهداء كثير، وضع الفعل موضع المصدر للإشعار بالحدوث والتجدد، أو بيان للجملتين المصدرتين بـ"إما"، ← عطف على قوله: «جواب ماذا».
وتسجيل بأنّ العلم بكونه حقا هدى وبيان، وأنّ الجهل بوجه إيراده والإنكار لحسن مورده ضلال وفسوق. ← خبر "أنّ".

جواب عن الاعتراض على كثرة كلا الفريقين

وكثرة كل واحد من القبيلتين(٢) بالنظر إلى أنفسهم لا بالقياس إلى مقابليهم فإن المهديين قليلون بالإضافة إلى أهل الضلال كما قال تعالى: ﴿قَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص:٢٤] ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبا:١٣].

ويحتمل أن يكون كثرة الضالين من حيث العدد وكثرة المهديين باعتبار الفضل والشرف كما قال: «قليل إذا عدوا كثير إذا شدوا»، وقال: ← المتنبي. ← قاتلوا. ← أبو تمام.

---

(١) قوله: [جواب "ماذا"] لا يعرف له وجه لما مر من أنّ الاستفهام للإنكار غير باق على حقيقته فلا يحتاج إلى الجواب، وأيضا كونه محكيا ومقول القول يأبى عن الجواب، ولذا لم يتعرض صاحب "الكشاف" و"المدارك" حيث قالا: جار مجرى التفسير والبيان للجملتين المصدّرتين بـ"أما". (الكازروني)

(٢) قوله: [وكثرة كل واحد من القبيلتين] جواب عما يقال: كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليل لقوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ وأيضا القلة والكثرة مفهومان إضافيان فإذا وصف أحد الفريقين بالكثرة يكون الآخر لا محالة موصوفا بالقلة فكيف يصح أن يوصف كل واحد من القبيلتين بالكثرة؟ وأجاب عنه بالوجهين: الأول أنّ المهتدين كثير في أنفسهم بحيث لا يكاد يحصى عددهم إلاّ أنهم قليلون باعتبار إضافتهم إلى أهل الضلال، وتوصيف كل واحد من القبيلتين بالكثرة بحسب ذواتهم وأنفسهم لا ينافي توصيفه بالقلة عددا بالقياس إلى مقابله، والوجه الثاني: أنهم وإن كانوا قليلا في الصورة والعدد إلاّ أنهم كثيرون في الحقيقة في البلاد وإن قلوا أي صورة وعددا كما غيرهم قل وإن كثروا. (شيخ زاده)

إنّ الكـرام كـثير في البلاد وإن[1] قلوا كما غيـرهم قـل وإن كـثروا

بيان معنى الفسق وأقسام الفاسق

فسره بالخارج بقرينة السباق والسياق.

﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ٢٦﴾ أي الخارجين عن حد الإيمان كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [التوبة:٦٧] من قولهم: فسقت الرطبة عن قشرها إذا خرجت، وأصل الفسق: الخروج عن القصد. قال رؤبة: «فواسقا عن قصدها جوائرا»[2] والفاسق في الشرع: الخارج عن أمر الله[3] بارتكاب الكبيرة وله درجات ثلاث:

بن العجاج.

الأولى: التغابي وهو أن يرتكبها أحيانا مستقبحا إياها. الثانية: الانهماك وهو أن يعتاد ارتكابها غير مبال بها. الثالثة: الجحود وهو أن يرتكبها مستصوبا إياها، فإذا شارف هذا المقام وتخطى خططه خلع ربقة الإيمان من عنقه ولابس الكفر، وما دام هو في درجة التغابي أو الانهماك فلا يسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الذي هو مسمى الإيمان، ولقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾ [الحجرات:٩]، والمعتزلة لمّا قالوا: "الإيمان" عبارة عن مجموع التصديق والإقرار والعمل، و"الكفر" تكذيب الحق وجحوده، جعلوه

أي تغافل. — يعني لا يخاف وبالها والطعن بها. — قرب. — تجاوز. — حبل فيه عروة تشدّ به البهائم والأسير. — أثبت اسم المؤمن على مرتكب الكبيرة. — جواب "لمّا".

---

(١) قوله: [إنّ الكرام كثير في البلاد وإن] معنى البيت: إنّ الكرام كثير في الدنيا باعتبار نفعهم وقيامهم مقام الكثير في الغناء والفائدة وإن كانوا قليلاً بحسب العدد كما أنّ غيرهم بعكس ذلك ففيه شاهد لإطلاق الكثير على القليل لكثرتهم المعنوية وهو المراد في هذا التوجيه. (الخفاجي)

(٢) قوله: [فواسقا عن قصدها جوائرا] أوله: «يذهبن في نجد وغورا غابرا». يصف نوقا يمشين في المفاوز، ويذهبن عن استقامة الطريق، "غورا" عطف على محل الجار والمجرور، "فواسقا" خوارجا، و"القصد" الطريق المستقيم، و"جوائرا" من "جار عن القصد"، عدل عنه. (نواهد)

(٣) قوله: [الخارج عن أمر الله] يعني أنه نقل لكل خروج عن طاعة الله فيشمل الكفر والكبيرة والصغيرة لكنه اختص في العرف والاستعمال بمرتكب الكبيرة فلا يطلق على الآخرين إلاّ نادراً بقرينة ويدخل في أمر الله نهيه أيضاً بطريق اللزوم والدلالة إذ لا فرق بينهما وفي الأمر بالشيء نهي عن ضدّه. (الخفاجي)

قسما ثالثا[١] نازلا بين منزلتي المؤمن والكافر لمشاركته كل واحد منهما في بعض الأحكام[٢].

مأخوذ من الحصر. — أي الفسق.

وتخصيص الإضلال بهم مرتبا على صفة الفسق يدل على أنه الذي أعدّهم للإضلال، وأدى بهم إلى الضلال، وذلك لأنّ كفرهم وعدولهم عن الحق وإصرارهم بالباطل صرفت وجوه أفكارهم عن حكمة المثل إلى حقارة الممثل به حتى رسخت به جهالتهم، وازدادت ضلالتهم فأنكروه واستهزؤوا به. وقرئ «يضل» بالبناء للمفعول، والفاسقون بالرفع.

﴿الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ صفة للفاسقين للذم وتقرير الفسق. و"النقض" فسخ التركيب،

جمع طاقة وهي ما ينعطف بعضه على بعض من بناء أو حبل.

وأصله في طاقات الحبل. واستعماله في إبطال العهد من حيث إنّ العهد يستعار له الحبل

شبّه العهد بالحبل لما فيه من ثبات الوصلة.

لما فيه من ربط أحد المتعاهدين بالآخر، فإن أطلق مع لفظ الحبل كان ترشيحا للمجاز[٣]، وإن ذكر مع العهد كان رمزا إلى ما هو من روادفه (اللوازم.) وهو أنّ العهد حبل في ثبات الوصلة

---

(١) قوله: [جعلوه قسما ثالثا] يعني أنهم يسلبون اسم المؤمن عن الفاسق الذي في درجتي الانهماك والتغابي نظرا إلى أنّ العمل معتبر فيه، ويسلبون عنه اسم الكافر لعدم تحقق التكذيب والجحود فيه. (شيخ زاده)

(٢) قوله: [لمشاركته كل واحد منهما في بعض الأحكام] ونزوله منزلة المؤمن أنه يحكم له بحكم الإيمان من التناكح والتوارث والدفن والصلاة عليه وغير ذلك، وتنزيله منزلة الكافر في استحقاقه الذم، والتخليد في النار وعدم قبول شهادته وإبطال ولايته ونحو ذلك. (الخفاجي)

(٣) قوله: [فإن أطلق مع لفظ الحبل كان ترشيحا للمجاز] أي إن استعمل النقض مع لفظ الحبل الذي أريد به العهد بأن قيل: ينقضون حبل الله، يكون الحبل استعارة تصريحية والنقض ترشيح لتلك الاستعارة التصريحية لكونه ملائما للمستعار منه ومتفرعا على الاستعارة بعد تمامها بقرينتها، فإنّ إضافة الحبل إلى الله تعالى قرينة دالة على كونه مستعارا للعهد، ولما تبينت الاستعارة بقرينتها تعين أن يكون النقض ترشيحا؛ لأنه في اصطلاحهم ذكر ملائم المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها بخلاف ما إذا استعمل النقض مع العهد الذي لا تاليف فيه حتى يقبل النقض والتحليل، فإنّ النقض حينئذ لا يكون ترشيحا؛ لأنّ الترشيح إنما يكون بعد تمام الاستعارة وهي لا تتم إلا بعد ذكر قرينتها، والنقض حينئذ يكون تخييلا للاستعارة المكنية وقرينة لها، والقرينة لا تكون ترشيحا البتة، وهو معنى قوله: «كان رمزا إلى ما هو من روادفه». (شيخ زاده)

ـ افتراس الأقران رمز إلى المكنية التي هي تشبيه الشجاع بالأسد لكونه من لوازمه.

بين المتعاهدين كقولك: «شجاع يفترس أقرانه وعالم يغترف منه الناس» فإنّ فيه تنبيها على أنه أسد في شجاعته، بحر بالنظر إلى إفادته.

تحقيق معنى "العهد" وتعيين المراد هنا

ـ بفتح الميم مصدر، بمعنى الوثوق أو اسم موضع للوثوق. ـ أي يحفظ.

و"العهد" الموثق، ووضعه لما من شأنه أن يراعى ويتعهد كالوصية واليمين، ويقال للدار من حيث إنها تراعى بالرجوع إليها، والتاريخ لأنه يحفظ، وهذا العهد إما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده الدالة على توحيده ووجوب وجوده وصدق رسوله وعليه أول قوله تعالى[1]: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأعراف:١٧٢] أو المأخوذ بالرسل على الأمم بأنهم إذا بعث إليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه، واتبعوه ولم يكتموا أمره، ولم يخالفوا حكمه، وإليه أشار بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [آل عمران:١٨٧] ونظائره، وقيل: عهود الله تعالى ثلاثة: عهد أخذه على جميع ذرية آدم بأن يقروا بربوبيته، وعهد: أخذه على النبيين بأن يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه، وعهد: أخذه على العلماء بأن يبينوا الحق ولا يكتموه.

﴿مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ الضمير للعهد، و"الميثاق" اسم لما يقع به الوثاقة[2]، وهي الاستحكام، والمراد به ما وثق الله به عهده من الآيات والكتب، أو ما وثقوه به من الالتزام والقبول،

---

(١) قوله: [وعليه أول قوله تعالى] إشارة إلى آية ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ الآية، [الأعراف:١٧٢]، فإشهادهم على أنفسهم خلق العقل فيهم وإقامة الحجج. (الخفاجي)

(٢) قوله: [اسم لما يقع به الوثاقة] ولما توجه السؤال بأنّ العهد والميثاق والموثق بمعنى واحد فإرجاع الضمير إلى العهد يستلزم إضافة الشيء إلى نفسه أشار إلى دفعه فقال: الميثاق هنا ليس بمعنى العهد بل اسم لما وقع به الوثاقة أي اسم آلة كـ"مفتاح". (القونوي)

ويحتمل أن يكون بمعنى المصدر[1]. و"من" للابتداء فإن ابتداء النقض بعد الميثاق.

قال الألوسي: ولعل هذا هو الأوجه؛ لأنّ فيه حمل اللفظ على مدلوله من العموم.

﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله تعالى كقطع الرحم، والإعراض عن موالاة المؤمنين، والتفرقة بين الأنبياء عليهم السلام والكتب في التصديق،

معطوف على قطع الرحم أو التفرقة.

وترك الجماعات المفروضة، وسائر ما فيه رفض خير، أو تعاطي شر فإنه يقطع الوصلة بين

كالفصل بين الله وبين الآلهة.

الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وفصل.

أي الدال على طلبه سواء كان مع الاستعلاء أو التساوي أو الخضوع.

و"الأمر" هو القول الطالب للفعل، وقيل: مع العلو، وقيل: مع الاستعلاء، وبه سمي الأمر[2] الذي هو واحد الأمور تسمية للمفعول به بالمصدر، فإنه مما يؤمر به[3] كما قيل: له شأن، وهو الطلب والقصد يقال: شأنت شأنه إذا قصدت قصده. و﴿أَن يُوصَلَ﴾ يحتمل النصب والخفض على أنه بدل من "ما"، أو ضميره، والثاني أحسن لفظا ومعنى[4].

﴿وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ بالمنع عن الإيمان، والاستهزاء بالحق، وقطع الوصل التي بها نظام العالم وصلاحه...

---

(١) قوله: [بمعنى المصدر] هذا ذكره الزمخشري، ورد بأنّ النحويين لم يذكروا مفعالا في صيغ المصادر، وأصل مفعال أن يكون وصفا كمطعام ومسقام. قال ابن عقيل: ويجوز حمل كلام الزمخشري على إرادة أنه اسم واقع موقع المصدر كعطاء. (نواهد)

(٢) قوله: [وبه سمي الأمر] أي نقل الأمر الطلبي إلى الأمر الذي يصدر عن الشخص؛ لأنه يصدر عن داعية تشبه الأمر فكأنه مأمور به، أو لأنه من شأنه أن يؤمر به، وهو الذي أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله: «فإنه مما يؤمر به». (الخفاجي)

(٣) قوله: [فإنه مما يؤمر به] صار الأمر المذكور كالمأمور به فسمي الأمر تسمية المفعول به بالمصدر كما سمي بالشأن لكونه مشؤونا أي مطلوبا ومقصودا فإنّ الشأن في الأصل هو القصد والطلب يقال: «شأنت شأنه» إذا قصدت قصده فالشأن مصدر أطلق على المفعول. (شيخ زاده)

(٤) قوله: [لفظا ومعنى] أما لفظا فلقربه به من المبدل منه، وأما معنى فلأنّ قطع ما أمر الله بوصله أبلغ من قطع وصل ما أمر الله به نفسه أي: لأنه على الأول يصير المعنى ويقطعون وصل ما أمرالله به. (الخفاجي، الجمل)

﴿أُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ٢٧﴾ الذين خسروا بإهمال العقل عن النظر، واقتناص ما يفيدهم الحياة الأبدية، واستبدال الإنكار والطعن في الآيات بالإيمان بها، والنظر في حقائقها، والاقتباس من أنوارها، واشتراء النقض بالوفاء[1]، والفساد بالصلاح، والعقاب بالثواب.

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ استخبارٌ فيه إنكار وتعجيب لكفرهم بإنكار الحال[2] التي يقع عليها على الطريق البرهاني فإنّ صدوره لا ينفك عن حال وصفة، فإذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها استلزم ذلك إنكار وجوده. فهو أبلغ وأقوى في إنكار الكفر من "أتكفرون"، وأوفق لما بعده من الحال[3]. والخطاب[4] مع الذين كفروا لما وصفهم بالكفر وسوء المقال وخبث الفعال خاطبهم على طريقة الالتفات، ووبّخهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف ذلك، والمعنى: أخبروني على أيّ حال تكفرون.

(١) قوله: [واشتراء النقض بالوفاء] إشارة إلى أنهم جعلوا بإطلاق الخاسرين عليهم بمنزلة التاجرين على طريق الاستعارة المكنية حيث استبدلوا شيئا بشيء، والباء فيه وفي ما بعده أيضا داخل في المتروك أي تركوا وفاء العهد والصلاح والثواب محصلين بها النقض والفساد والعقاب. (نواهد، القونوي)

(٢) قوله: [بإنكار الحال] يعني: أنّ "كيف" سؤال عن الحال فيكون إنكارا لحال الكفر، وهو ليس بمطلوب، والمطلوب إنكار الكفر، وحاصل الجواب أنّ إنكار حال الكفر إنكار الكفر بطريق برهاني؛ لأنّ كل شيء يوجد لا ينفك من حال، فالحال من لوازم الشيء، وإذا نفى اللازم انتفى الملزوم قطعا، فهو كقولك: «ليس بكثير الرماد» كناية عن ليس بمضياف. (نواهد)

(٣) قوله: [وأوفق لما بعده من الحال] تقريره أنّ ما بعده وهو قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ حال من فاعل "تكفرون"، والمراد بها علمهم بأحوالهم الصارفة عن الكفر المقتضية للإيمان كما يدل عليه قول المصنف: "وبّخهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف ذلك" ولا شك أنّ الأوفق لبيان علمهم بتلك الحال هو إنكار الحال التي يقع عليها الكفر لا إنكار نفس الكفر. (شيخ زاده)

(٤) قوله: [والخطاب] يعني أنّ الخطاب في قوله تعالى: ﴿تَكْفُرُونَ﴾ مع الغائبين المذكورين بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ على طريق الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، وفائدته: أنّ الإنكار إذا توجه إلى المخاطب كان أبلغ من الإنكار على الغائب. (شيخ زاده)

﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ أي أجساما لا حياة لها عناصر[١] وأغذية وأخلاطا ونطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة ﴿فَأَحْيَٰكُمْ﴾ بخلق الأرواح ونفخها فيكم، وإنما عطفه بالفاء لأنه متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه بخلاف البواقي ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ عندما تقضي آجالكم ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بالنشور يوم ينفخ في الصور، أو للسؤال في القبور[٢].

راجع إلى التفسير الأول. راجع إلى التفسير الثاني.

﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٢٨﴾ بعد الحشر فيجازيكم بأعمالكم، أو تنشرون إليه من قبوركم للحساب فما أعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه. فإن قيل: إن علموا أنهم كانوا أمواتا فأحياهم ثم يميتهم لم يعلموا أنه يحييهم ثم إليه يرجعون قلت: تمكّنهم من العلم بهما لما نصب لهم من الدلائل منزل منزلة علمهم في إزاحة العذر سيما وفي الآية تنبيه على ما يدل على صحتهما وهو: أنه تعالى لما قدر على إحيائهم أولا قدر على أن يحييهم ثانيا فإن بدء الخلق ليس بأهون عليه من إعادته، أو الخطاب مع القبيلين فإنه سبحانه وتعالى لمّا بيّن دلائل التوحيد والنبوة، ووعدهم على الإيمان، وأوعدهم على الكفر أكّد ذلك بأن عدّد عليهم النعم العامّة والخاصّة، واستقبح صدور الكفر منهم، واستبعده عنهم مع تلك النعم الجليلة، فإنّ عظم النعم يوجب عظم معصية المنعم.

عطف على قوله: «مع الذين كفروا». المؤمنين والكافرين. جواب "لما". بالمؤمنين أو بني إسرائيل.

---

(١) قوله: [أجساما لا حياة لها عناصر] يعني كان ابتداء خلقكم عناصر، وهي الأرض والماء والهواء والنار بأن امتزج الأرض والماء وتأثرا من النار أي حرارة الشمس والهواء فانبتت الحبوب وصارت أغذية ثم صارت الأغذية بعد الأكل أخلاط: الدم والبلغم والصفراء والسوداء، ثم صار الدم نطفا ثم صار النطف مخلقة مصورة وغير مصورة. (العلوي)

(٢) قوله: [أو للسؤال في القبور] قال السدي: أي ثم يحييكم في القبر ثم إليه ترجعون في الآخرة، فإنّ "ثم" للتعقيب على سبيل التراخي فدلّ على أنه لم يرد حياة البعث والمصنف رحمه الله أشار إلى دفعه بقوله: "بعد الحشر فيجازيكم"...إلخ، فليس على هذا الرجع للحساب بل للعقاب والثواب وهو بعده بمدة طويلة. (الخفاجي)

الاعتراض والجواب عنه

مع أنها هادم اللذات وتخريب البلاد والعباد.

فإن قيل: كيف تعد الإماتة من النعم المقتضية للشكر؟ قلت: لما كانت وصلة إلى الحياة الثانية التي هي الحياة الحقيقية كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾

جواب آخر. هو خلقهم أحياء مرة بعد أخرى.

[العنكبوت:٦٤] كانت من النعم العظيمة مع أنّ المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من

أي بالقصة، والمعنى: كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه القصة بأولها وآخرها.

القصة بأسرها كما أنّ الواقع حالا هو العلم بها لا كل واحدة من الجمل، فإنّ بعضها ماض

لعدم مقارنتها زمان العامل.

وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح أن يقع حالا. أو مع المؤمنين خاصة لتقرير المنّة عليهم[1]،

عطف على قوله: «مع القبيلين».

وتبعيد الكفر عنهم على معنى: كيف يتصور منكم الكفر وكنتم أمواتا جهالا فأحياكم بما أفادكم من العلم والإيمان ثم يميتكم الموت المعروف ثم يحييكم الحياة الحقيقية ثم إليه ترجعون فيثيبكم بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

تحقيق معنى "الحياة" و"الموت"

أي تتبعه هذه القوة إذ لم يمنع مانع.

و"الحياة" حقيقة في القوة الحساسة أو ما يقتضيها، وبها سمي الحيوان حيوانا، مجاز

عطف على قوله: «في القوة النامية». خبر ثان لقوله: «والحياة».

في القوة النامية؛ لأنها من طلائعها ومقدماتها[2]، وفيما يخص الإنسان من الفضائل كالعقل

أي يستعمل في فقد كل واحد من المعاني المذكورة للفظ الحياة.

والعلم والإيمان من حيث إنها كمالها وغايتها. و"الموت" بإزائها يقال على ما يقابلها في كل مرتبة قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ [الجاثية:٢٦] وقال: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الحديد:١٧] وقال: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾

---

(١) قوله: [أو المؤمنين خاصة لتقرير المنّة عليهم] لاريب في بعده لكن جوزه على احتمال ولهذا أخّره؛ إذ السوق وهو بيان مثالب نقض العهد والقطع والإفساد يأبى عنه قوله: "لتقرير المنّة عليهم". (القونوي)

(٢) قوله: [لأنها من طلائعها ومقدماتها] أي لأنّ القوة النامية من مقدمات الحياة بالمعنى الأول وتسمية الشيء باسم ما يؤول عليه مجاز مشهور. (شيخ زاده)

[الأنعام:١٢٢] وإذا وصف به الباري تعالى[1] أريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا، أو معنى قائم بذاته يقتضي ذلك على الاستعارة، وقرأ يعقوب: «ترجعون» بفتح التاء في جميع القرآن.

تحقيق معنى "لكم" في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ﴾

المراد بترتبها على الأولى أنّ الانتفاع بها يتوقف عليها.

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ بيان نعمة أخرى مرتبة على الأولى فإنها خلقهم أحياء قادرين مرة بعد أخرى، وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم وتم به معاشهم، ومعنى "لكم" لأجلكم وانتفاعكم في دنياكم باستنفاعكم بها في مصالح أبدانكم بوسط أو بغير وسط[2]، ودينكم بالاستدلال ....

أي لانتفاعكم في دينكم.

---

(١) قوله: [وإذا وصف به الباري تعالى] قد اتفق أهل الملل والحكماء على أنه سبحانه تعالى حي لكنهم اختلفوا فذهب الحكماء والحسن البصري وبعض المعتزلة إلى أنها عبارة عن صحة اتصافه سبحانه وتعالى بالعلم والقدرة، والوجه في إطلاق لفظ الحياة عليها بالمعنى المذكور كونه مجازا مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم فقوله: "اللازمة" مرفوع على أنه صفة لقوله: "صحة اتصافه" وذهب الجمهور من أصحابنا إلى أنّ حياته سبحانه وتعالى صفة قائمة بذاته توجب العلم والقدرة لا نفس هذه الصحة، استعير لفظ الحياة للصفة المذكورة من قوة الحس والحركة التي فينا، أو من القوة المتبوعة تلك القوة تشبيها لها بالقوة بأحد المعنيين المذكورين في أنّ كل واحد منهما يقتضي صحة الاتصاف بالعلم والقدرة. وقول المصنف: "على الاستعارة" متعلق بقوله: "أريد بها" فيكون قيداً لكل واحد من معنى الحياة في الباري تعالى، وأراد بالاستعارة مطلق المجاز المتناول لقسميه. (شيخ زاده)

(٢) قوله: [بوسط أو بغير وسط] دفع لما يخطر بالبال من أنّ كثيراً منها ضار كالسباع والحشرات وبعضها لا فائدة له أصلا كالهوام بأنها كلها نافعة إما بالذات كالمأكول والمركوب ونحوه وما يتراءى منه خلافه فهو نافع لنا باعتبار تسببه لمنافع غيره ألا ترى السباع الضارية تهلك كثيراً من الحيوانات التي لو بقيت أهلكت الحرث والنسل والثمار والحيات تقتل بسمها الأعداء ويتخذ منها الترياق إلى غير ذلك مما إذا تأمل العاقل عرف ذلك. (الخفاجي)

والاعتبار والتعرف[1] لما يلائمها من لذات الآخرة وآلامها لا على وجه الغرض[2] -فإن الفاعل لغرض مستكمل به- بل على أنه كالغرض من حيث إنه عاقبة الفعل ومؤداه. وهو يقتضي إباحة الأشياء النافعة، ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض[3] لأسباب عارضة فإنه يدل على أنّ الكل للكل لا أنّ كل واحد لكل واحد. و"ما" يعم كل ما في الأرض[4] إلا إذا أريد بها جهة السفل كما يراد بالسماء جهة العلو. "جميعا" حال من الموصول الثاني[5].

فحينئذ يعم الأرض وما فيها واقعة في الجهة السفلية. م

---

(١) قوله: [بالاستدلال والاعتبار والتعرف] فإنّ ما في الأرض لاشتماله على عجائب الصنع يستدل به على وجود الصانع القادر ولاشتماله على أسباب الأنس وطيب الحال يتعرف لذّات الآخرة وثوابها ولاشتماله على أسباب الوحشة وضيق البال يتعرف به آلام الآخرة وعقابها. (شيخ زاده)

(٢) قوله: [لا على وجه الغرض] لمّا أوهم أن يكون انتفاع المكلفين بما في الأرض علة غائية حاملة له سبحانه وتعالى وهو لا يفعل فعلا لغرض بناء على أنّ الأمر لو كان كذلك لكان تعالى مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص في ذاته وذلك محال على الله تعالى؟، وحاصل الجواب: أنّ أصحابنا جعلوا اللام المؤدية للعلية في نحو قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ﴾ [الذاريات:٥٦] استعارة لمعنى الحكمة والمصلحة، فإنّ أفعاله تعالى وإن لم تكن تعلل بالأغراض فإنها متضمنة لحكم ومصالح لا تعد ولا تحصى وهي كالغرض في كونها عاقبة الفعل ومؤداه فلذلك أدخل عليها لام الغرض تشبيها لها بالغرض. (شيخ زاده)

(٣) قوله: [ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض] جواب سؤال مقدر بأنه لو دلت هذه الآية على الإباحة لما جاز اختصاص شيء بأحد كما ذهب إليه المباحية فأجاب بمنع الملازمة بسند أنّ ذلك الاختصاص لأسباب عارضة معتبرة من الشارع كالنكاح والشراء والهبة فإنه يدل على أنّ الكل أي كل ما في الأرض للكل أي لكل بني آدم بناء على أنّ الخطاب للمجموع من حيث المجموع لا أنّ كل واحد مما خلق في الأرض لكل واحد من أفراد الإنسان حتى يلزم كون ملك أحد مباحا لغيره. (القونوي)

(٤) قوله: [و"ما" يعم كل ما في الأرض] لأنّ "ما" يفيد العموم وفي الكلام تغليب على ذوي العقول لكثرة غير أولي العقول فيعم العبيد والإماء والنساء المنكوحات لا الأرض لاستلزم ظرفية الشيء لنفسه وهو محال في الظرفية الحقيقية وإن جوز في الظرفية المجازية. (القونوي)

(٥) قوله: [حال من الموصول الثاني] هذا جواب على تقدير سؤال، هل أريد بالتوكيد توكيد الضمير الذي في "لكم" وهو معمول الموصول الأول أي: "خلق لكم جميعا ما في الأرض"؟، أو أريد توكيد

تحقيق معنى "الاستواء" وكيفية إطلاقه على الله تعالى

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ قصد إليها بإرادته[1] من قولهم: «استوى إليه كالسهم المرسل» إذا قصده قصدا مستويا من غير أن يلوي على شيء، وأصل الاستواء: طلب السواء، وإطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الأجزاء، ولا يمكن حمله عليه؛ لأنه من خواص الأجسام، وقيل استوى أي: استولى وملك، قال:

بمعنى يعطف. لأنّ افتعل يكون بمعنى استفعل.

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

بن مروان أخو عبد الملك ووزيره. بمعنى مراق أي مسفوح والهاء زائدة.

والأول أوفق للأصل والصلة المعدى بها، والتسوية المترتبة عليه بالفاء[2]. والمراد بـ"السماء" هذه الأجرام العلوية[3]، أو جهات العلو، و"ثم" لعله لتفاوت ما ....

طلب السواء. "إلى" فهي مناسب للقصد دون الاستيلاء. في الرتبة لا في الزمان.

الموصول الثاني؟ وهو: "ما"، فاختار أن يكون توكيداً للموصول الثاني لقربه، ولأن المنة بتعديد النعم أظهر من المنة بتعديد المنعم عليهم؛ لأنّ تعداد النعم يتصل إلى كل واحد واحد، ولأنّ سياق الآيات إنما هو في تعداد النعم، ولهذا قال بعد هذا: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ﴾. (نواهد)

(١) **قوله:** [قصد إليها بإرادته] قال الطيبي في "الأساس": ومن المجاز استويت إليك قصدتك قصداً لا ألوى على شيء، ولما لم يكن في الاعتدال والاستقامة التواء سمي به القصد المستوى مجازاً بقرينة التعدية بـ"إلى"، ثم شبه بهذا القصد الذي يختص بالأجسام إرادته الخاصة تعالى عن صفات المخلوقين، ثم استعير لها ما كان مستعملا في المشبه به استعارة مصرحة تبعية. (نواهد)

(٢) **قوله:** [والتسوية المترتبة عليه بالفاء] والتسوية عطف على الأصل أي: والأول أوفق أيضا للتسوية المترتبة على فعل الاستواء بكلمة الفاء في قوله: ﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾ تقتضي تأخير التسوية عن الاستواء وتأخرها عن القصد والإرادة ظاهر بخلاف تأخرها عن الاستيلاء والمالكية، فإنّ الاستيلاء والغلبة يقتضي سبق وجود المستعلى عليه، والفاء يقتضي تأخر وجوده فيتنافيان. (شيخ زاده، القونوي)

(٣) **قوله:** [والمراد بالسماء هذه الأجرام العلوية] قال الطيبي: إنما عدل إلى هذا التأويل لفقدان المطابقة بين ذكر السماء والضمير في ﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾ إفرادا وجمعا، فأصل الكلام حينئذ: ثم استوى إلى فوق فسوى سبع سموات، فإذن المعنى على التقديرين الأخيرين ثم أراد تسوية السموات فسواهن سبعا. (نواهد)

بين الخلقين[١]، وفضل خلق السماء على خلق الأرض كقوله تعالى[٢]: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ [البلد:١٧] لا للتراخي في الوقت فإنه يخالف[٣] ظاهر قوله تعالى: ﴿وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰىهَا﴾ [النازعات: ٣٠] فإنه يدل على تأخر دحو الأرض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها إلاّ أن تستأنف[٤] بـ"دحاها" مقدرا لنصب الأرض فعلا آخر دل عليه: ﴿ءَاَنْتُمْ

ـ قيد بالظاهر لاحتمال كون ﴿دَحٰىهَا﴾ مستأنفا.

---

(١) قوله: ["ثم" لعله لتفاوت ما بين الخلقين] إشارة إلى التوفيق بين هذه الآية وما يوافقها في الدلالة على أنّ خلق الأرض ودحوها متقدمان على خلق السماء وهو قوله تعالى في سورة حم السجدة: ﴿خَلَقَ الْاَرْضَ فِيْ يَوْمَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَآءِ﴾ [حم السجدة:٩-١٢]، وبين قوله تعالى في سورة النازعات: ﴿ءَاَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقًا اَمِ السَّمَآءُ بَنٰىهَا﴾ إلى قوله: ﴿وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰىهَا﴾ [النازعات:٢٧-٣٠]، فإنه يدل على أنه سبحانه تعالى بنى السماء ثم بعد ذلك دحا الأرض وبسطها. (شيخ زاده)

(٢) قوله: [كقوله تعالى] أي ثم للتفاوت في الرتبة المنزلة منزلة التراخي الزماني كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا﴾ فإنّ اسم كان ضمير يرجع إلى فاعل فلا اقتحم وهو الإنسان الكافر وقوله: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ۙ اَوْ اِطْعٰمٌ﴾...إلخ، [البلد:١٣-١٤] تفسير للعقبة، فإنّ "ثم" هنا للتراخي في الرتبة وإلاّ فالإيمان لا بد أن يقدم على الأعمال الصالحة ليعتد بها. (الخفاجي)

(٣) قوله: [فإنه يخالف] أخرج البخاري في صحيحه، وقال المنهال عن سعيد بن جبير قال قال رجل لابن عباس: إني أجد في القرآن أشياء تختلف علي؟ قال: ﴿اَمِ السَّمَآءُ بَنٰىهَا﴾ ثم قال: ﴿وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰىهَا﴾ فذكر خلق السماء قبل خلق الأرض ثم قال: ﴿اَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُوْنَ بِالَّذِيْ خَلَقَ الْاَرْضَ﴾ حتى بلغ ﴿طَآئِعِيْنَ﴾ [حم السجدة:٩-١١] فذكر في هذه خلق الأرض قبل السماء؟ فقال: خلق الأرض في يومين ثم خلق السماء ثم استوى إلى السماء فسواهن في يومين آخرين ثم دحا الأرض ودحوها أن أخرج منها الماء والمرعى وخلق الجبال والجمال والآكام وما بينهما في يومين آخرين فذلك قوله: ﴿دَحٰىهَا﴾، وقوله: ﴿خَلَقَ الْاَرْضَ فِيْ يَوْمَيْنِ﴾، فجعلت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام وخلقت السماوات في يومين. وقال الإمام الرازي: "ثم" ليس للترتيب هاهنا، وإنما هو على جهة تعديد النعم، مثاله قول الرجل لغيره: أليس قد أعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك، ولعل بعض ما أخره في الذكر قد تقدم فكذا هاهنا والله أعلم. (نواهد، تفسير الرازي)

(٤) قوله: [إلاّ أن تستأنف] استثناء من قوله: «فإنه يدل على تأخر دحو الأرض»، أي إلاّ أن يجعل كلاما ابتدائيا غير متعلق بما قبله كما أشار بقوله: «مثل تعرف الأرض»، فالأرض حينئذ منصوب بفعل مقدر لا منصوب

أَشَدُّ خَلْقًا﴾ [النازعات:٢٧] مثل تعرّف الأرض وتدبر أمرها بعد ذلك لكنه خلاف الظاهر.

﴿فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ عدّلهن وخلقهن مصونة من العوج والفطور، و"هن" ضمير السماء إن فسرت

قال الزجاج: «واحدها سماة»، وقيل: «سماوة».

بالأجرام لأنه جمع، أو هو في معنى الجمع، وإلاّ فمبهم يفسره ما بعده كقولهم: رُبّه رجلاً.

إن جعل مبهما. أي اسم جنس.

﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ بدل أو تفسيره، فإن قيل: أليس إنّ أصحاب الإرصاد أثبتوا تسعة أفلاك؟

الكل من الكل إن رجع إلى الأجرام.

قلت: فيما ذكروه شكوك[1]، وإن صح فليس في الآية نفي الزائد مع أنه إن ضم إليها العرش والكرسي لم يبق خلاف.

﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ فيه تعليل[2]، كأنه قال: ولكونه عالما بكنه الأشياء كلها خلق

الطريقة.

ما خلق على هذا النمط الأكمل والوجه الأنفع، واستدلال بأنّ من كان فعله على هذا النسق العجيب والترتيب الأنيق كان عليما، فإنّ إتقان الأفعال وإحكامها وتخصيصها بالوجه

وإزالة.

الأحسن الأنفع لا يتصور إلاّ من عالم حكيم رحيم، وإزاحة لما يختلج في صدورهم من أنّ

تفرقت. تكسرت. بعد انقلابها ترابا.

الأبدان بعدما تبددت، وتفتتت أجزاؤها، واتصلت بما يشاكلها كيف تجمع أجزاء كل بدن

بـ"دحاها" على شريطة التفسير فحينئذ تكون ثم في هذه الآية للتراخي في الزمان ويرتفع المخالفة بين الآيتين لكنه خلاف الظاهر، إذ الظاهر كون الأرض منصوبا بـ"دحاها" و"بعد ذلك" ظرف له. (القونوي)

(١) قوله: [فيما ذكروه شكوك] قال الإمام السيوطي: أقول: هذه الأمور لا يجوز التعويل عليها؛ لأنها أخبار صدرت عن فلاسفة اليونان في أحوال الملكوت الأعلى بغير علم، ولم يرد عن أحد من الأنبياء خبر يصدق شيئا منها، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [بني إسرائيل:٣٦]. (نواهد)

(٢) قوله: [فيه تعليل] الضمير في "فيه" ليس راجعا إلى قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ بل إلى الكلام المعلوم من السياق، فإنه لما أوجد هذه الأشياء العظيمة الدالة على قدرة عظيمة كاملة على أتقن الوجوه وأحسنها وأتمها كان إيجادها دليلا على علم شامل للجزئيات والكليات، والمقصود بيان ارتباط هذه الجملة بما قبلها سواء كانت حالية أو معترضة تذييلية. (الخفاجي)

مرة ثانية بحيث لا يشذ شيء منها، ولا ينضم إليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما كان،
ـ في اشتماله التعليل والاستدلال.
ونظيره قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس:٧٩].

الفوائد المستنبطة من هاتين الآيتين

واعلم أنّ صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات، وقد برهن عليها في هاتين الآيتين: أما الأولى فهي: أنّ مواد الأبدان قابلة للجمع والحياة وأشار إلى البرهان عليها بقوله: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ [البقرة:٢٨] فإنّ تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها بذاتها وما بالذات يأبى أن يزول ويتغير، وأما الثانية والثالثة: فإنه عزّوجل عالم بها وبمواقعها[1] قادر على جمعها وإحيائها وأشار إلى وجه إثباتهما، بأنه تعالى قادر على إبدائها وإبداء ما هو أعظم خلقا وأعجب صنعا فكان أقدر على إعادتهم وإحيائهم، وأنه تعالى خلق ما خلق خلقا مستويا محكما من غير تفاوت واختلال مراع فيه مصالحهم وسد حاجاتهم، وذلك دليل على تناهي علمه وكمال حكمته، جلت قدرته ودقت
ـ بلوغ نهايته.
حكمته. وقد سكن نافع و أبو عمرو و الكسائي الهاء من نحو فهو وهو تشبيها له بعضد.
ـ إذا وقعت بعد الواو والفاء ولام الابتداء.
أي كما يجوز تسكين عين عضد. ـ

تحقيق معنى "إذ" وبيان إعرابها في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ﴾

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ تعداد لنعمة ثالثة[2] تعم الناس كلهم

---

(١) قوله: [فإنه عزّوجل عالم بها وبمواقعها] فهو تعالى عالم بها أي بمواد كل أحد مختصة به ومع ذلك عالم أيضا بمواقعها بأمكنتها ولو كان متفرقا في أماكن مختلفة واستوضح بقصة إبراهيم عليه السلام حيث قال: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ﴾...إلخ [البقرة:٢٦٠]. (القونوي)

(٢) قوله: [لنعمة ثالثة] الأولى: نعمة الإيجاد وإلباس الحياة المشير إليها بقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ والثانية: خلق ما في الأرض من النعم واللذات والطاعات والعبادات، قال تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ والثالثة: خلق أبينا وتكريمه بما جعله هو وذريته أفضل من الملائكة وجميع المخلوقات. (الخفاجي)

فإنّ خلق آدم وإكرامه وتفضيله على ملائكته بأن أمرهم بالسجود له إنعام يعم ذريته. و"إذ" ظرف وضع لزمان نسبة ماضية[1] وقع فيه أخرى كما وضع "إذا" لزمان نسبة مستقبلة يقع فيه أخرى، ولذلك يجب إضافتهما إلى الجمل كـ"حيث" في المكان، وبنيتا تشبيها لهما بالموصولات[2]، واستعملتا للتعليل والمجازاة[3]، ومحلهما النصب أبدا بالظرفية[4] فإنهما من الظروف الغير المتصرفة لما ذكرناه. وأما قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ﴾ [الأحقاف: ٢١] ونحوه فعلى تأويل اذكر الحادث إذا كان كذا، فحذف الحادث وأقيم الظرف مقامه. وعامله في الآية[5] "قالوا" أو "اذكر" على التأويل المذكور لأنه جاء معمولا له صريحا

أي في ذلك الزمان نسبة أخرى تامة.

في ظروف المكان.

جواب ما قيل إنه هنا بدل من المفعول ولا يصح أن يكون ظرفا لأن الذكر ليس في ذلك الوقت.

هو المفعول به.

---

(١) قوله: [نسبة ماضية] أي لزمان نسبة تامة ماضية، والقرينة قوله: ولذلك يجب إضافتهما إلى الجمل، والنسبة في الجمل لا تكون إلاّ تامة. (القونوي)

(٢) قوله: [وبنيتا تشبيها لهما بالموصولات] الأولى أن يقال: لشبههما بالحروف في الافتقار إلى جملة كالموصولات؛ لأنّ مدار علة البناء على شبه الحروف، ويريد أن شبههما بالحروف في الوضع. (نواهد)

(٣) قوله: [واستعملتا للتعليل والمجازاة] أي أصل وضعهما للظرفية ولكن قد تستعملان لذلك، واتفقوا على أنه لف ونشر مرتب، فإنّ "إذ" هي التي تستعمل للتعليل، و"إذا" هي التي تستعمل للمجازاة. (نواهد)

(٤) قوله: [ومحلهما النصب أبدا بالظرفية] هذا بناء على ما ذكره من أصل وضعهما وإلاّ فقد قال ابن هشام في المغني: إنّ لها أربعة استعمالات، أحدها أن تكون ظرفا، وهو الغالب، والثاني أن يكون مفعولا به بتقدير "اذكر" نحو: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾، ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٤]، والثالث: أن تكون بدلا من المفعول، نحو: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ﴾ [مريم: ١٦] فـ"إذ" بدل اشتمال من "مريم"، والرابع: أن يكون مضافا إليها اسم زمان صالح للحذف، نحو: "يومئذ" و"حينئذ" أو غير صالح له، نحو: ﴿إِذْ هَدَيْتَنَا﴾، قيد "أبدا" ناظرا إلى الظرفية لا النصب يعني أنهما إذا نصبا محلا فنصبهما لا يكون إلا على الظرفية لا على المفعولية. (نواهد، القونوي)

(٥) قوله: [وعامله في الآية] وقال أبو حيان: ذكروا في إعراب "إذ" هنا ثمانية أقوال، ينزه عنها كتاب الله، والذي تقتضيه العربية نصبه بقوله: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ أي: وقت قول الله للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ

في القرآن كثيرا، أو مضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة[١] مثل: وبدأ خلقكم إذ قال،
هو أبو عبيدة معمر المثنى الإمام المشهور.
وعلى هذا فالجملة معطوفة على ﴿خَلَقَ لَكُم﴾ داخلة في حكم الصلة، وعن معمر أنه مزيد.

تحقيق معنى "الملائكة" وحقيقتها

بالهمزة ثم ترك الهمزة لكثرة الاستعمال. لتأكيد تأنيث الجماعة.
و"الملائكة" جمع ملأك على الأصل كالشمائل جمع شمأل. والتاء لتأنيث الجمع، وهو مقلوب "مألك" من الألوكة[٢] وهي: الرسالة لأنهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس
تصريح بأن ميمه زائدة، وهو رأي الجمهور.
فهم رسل الله أو كالرسل إليهم. واختلف العقلاء في حقيقتهم بعد اتفاقهم على أنها ذوات موجودة قائمة بأنفسهم فذهب أكثر المسلمين إلى أنها أجسام لطيفة قادرة على التشكل
أي بالأشكال والصور المختلفة.
بأشكال مختلفة مستدلين بأن الرسل كانوا يرونهم كذلك، وقالت طائفة من النصارى: هي
هذا مردود بهذه الآية لأنها قبل خلق البشر.
النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للأبدان، وزعم الحكماء أنهم جواهر مجردة مخالفة
راجع إلى القول الأول بقرينة أنّ الحكماء لا يقولون بهذا.
للنفوس الناطقة في الحقيقة، منقسمة إلى قسمين: قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق

خَلِيفَةً قَالُوٓا أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ كما تقول: «إذ جئتني أكرمك» أي وقت مجيئك أكرمك، فهذا وجه حسن سهل واضح. (نواهد)

(١) قوله: [أو مضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة] عطف على "قالوا" أي ويحتمل أن يكون الظرف معمولا لمضمر دل عليه الآيات المتقدمة مثل ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾، قرينة دالة على أنّ المضمر هو مثل "بدأ خلقكم"، قال أبو حيان: هذا القول لا تحرير فيه؛ لأنّ ابتداء خلقنا لم يكن وقت قول الله للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾؛ لأنّ الفعل العامل في الظرف لا بد أن يقع، أما أن يسبقه أو يتأخر عنه فلا؛ لأنه لا يكون له ظرفا. (شيخ زاده، نواهد)

(٢) قوله: [مقلوب "مألك" من الألوكة] أصله "مألك" على وزن مفعل من "ألك" بمعنى "أرسل" وفاؤه همزة وعينه لام، و"مألك" موضع الرسالة، فيكون ملائك مقلوبا من "مألك" نقلت همزة مألك إلى مكان اللام وقدمت اللام فقيل "ملأك" على وزن معفل، ثم نقلت حركة الهمزة إلى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا لكثرة الاستعمال فصار "ملك" على وزن معل بحذف الفاء، فعلى هذا تكون ميم "ملك" زائدة. (شيخ زاده)

جل جلاله والتنزه عن الاشتغال بغيره كما وصفهم في محكم تنزيله فقال تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الانبياء:٢٠] وهم العليون والملائكة المقربون، وقسم يدبر الأمر من السماء إلى الأرض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الإلهي ﴿لَا يَعْصُونَ اللّٰهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم:٦] وهم المدبرات أمرا فمنهم سماوية ومنهم أرضية على تفصيل أثبته في كتاب الطوالع.

← أي في هذه الآية.

والمقول لهم الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصِّص، وقيل ملائكة الأرض، وقيل إبليس ومن كان معه في محاربة الجن فإنه تعالى أسكنهم في الأرض أولا فأفسدوا فيها فبعث إليهم إبليس في جند الملائكة فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال. و"جاعل"

← بمعنى صير.

من "جعل" الذي له مفعولان وهما ﴿فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ أعمل فيهما؛ لأنه بمعنى المستقبل

← فحينئذ له مفعول واحد.

ومعتمد على مسند إليه[1] ويجوز أن يكون بمعنى "خالق".

تعيين المراد من الخليفة في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾

← أي التاء عبر عنها بها باعتبار ما يؤول إليه.

و"الخليفة" من يخلف غيره وينوب منابه، والهاء فيه للمبالغة، والمراد به آدم عليه

← كـ"علامة".

الصلاة والسلام؛ لأنه كان خليفة الله في أرضه، وكذلك كل نبي استخلفهم الله في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم لا لحاجة به تعالى إلى من ينوبه

---

(١) قوله: [لأنه بمعنى المستقبل ومعتمد على مسند إليه] اسم الفاعل يعمل عمل فعله مطلقا إن كان معرفا باللام وإلاّ فيشترط كونه بمعنى الحال أو الاستقبال ويشترط الاعتماد كما قال المصنف «ومعتمد على مسند إليه» الذي هو اسم "إنّ" وهو ياء المتكلم في "إني" ومعناه: إني مصير في الأرض خليفة، فدخل "جعل" بمعنى "صير" على المبتدأ والخبر فينصبهما فيكون "خليفة" مفعوله الأول "وفي الأرض" مفعوله الثاني، وإن كان "جعل" بمعنى "خلق" يكون قوله: "خليفة" مفعولا به لـ"جاعل" ويكون "في الأرض" ظرفا لغوا متعلقا بجاعل. (شيخ زاده)

← لأنه تعالى في غاية التقدس.
بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقي أمره بغير وسط، ولذلك لم يستنبئ
يجعل نبيا للبشر.
ملكا كما قال الله تعالى: ﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ مَلَكٗا لَّجَعَلۡنَٰهُ رَجُلٗا﴾ [الأنعام:٩] ألا ترى أنّ الأنبياء لما
← هو الطبيعة.
فاقت قوتهم واشتعلت قريحتهم بحيث يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار[1] أرسل إليهم
الملائكة، ومن كان منهم أعلى رتبة كلّمه بلا واسطة كما كلّم موسى عليه السلام في
← أي احتياج المستخلف عليه إلى وسط.
الميقات ومحمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج. ونظير ذلك في الطبيعة: أنّ العظم
لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد جعل الباري تعالى بحكمته
← وهو عضو مفرد ليس صلابة العظم لكنه أصلب من باقي الأعضاء اللينة. ← عطف على "خليفة الله".
بينهما الغضروف المناسب لهما ليأخذ من هذا ويعطي ذلك، أو خليفة من سكن الأرض
← أي آدم. وهم الجن أولا ثم إبليس مع جند من الملائكة.
قبله أو هو وذريته لأنهم يخلفون من قبلهم، أو يخلف بعضهم بعضا، وإفراد اللفظ: إما
للاستغناء بذكره عن ذكر بنيه كما استغني بذكر أبي القبيلة في قولهم: مضر وهاشم، أو
← فيراد كل من يخلف.
على تأويل من يخلفكم أو خلقا يخلفكم.

وفائدة قوله تعالى هذا للملائكة تعليم المشاورة، وتعظيم شأن المجعول بأن بشر
عزوجل بوجود سكان ملكوته، ولقبه بالخليفة قبل خلقه، وإظهار فضله الراجح على ما
← أي جوابه تعالى بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾.
فيه من المفاسد بسؤالهم وجوابه، وبيان أنّ الحكمة تقتضي إيجاد ما يغلب خيره، فإنّ
ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير إلى غير ذلك.

استكشاف الملائكة عما خفي عليهم من الحكمة في استخلاف آدم عليه السلام

← لأنّ الإنكار لا يتصور من الملائكة.
﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ تعجب من أن يستخلف لعمارة الأرض
← هذا ناظرا إلى كونه خليفة من سكن قبله وهم إبليس مع الملائكة.
وإصلاحها من يفسد فيها، أو يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية، واستكشاف عما

---

(١) قوله: [يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار] شبه قلوبهم بالمصباح وذواتهم بالمشكاة وما أودع فيهم من القوّة القدسية بزيت من شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية تضيء من غير نار لشدة لمعانه. (الخفاجي)

خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك المفاسد وألغتها، واستخبار عما يرشدهم ويزيح شبهتهم كسؤال المتعلم معلمه عما يختلج في صدره، وليس باعتراض على الله تعالى جلت قدرته، ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة فإنهم أعلى من أن يظن بهم ذلك لقوله تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء:٢٦-٢٧] وإنما عرفوا ذلك بإخبار من الله تعالى، أو تلقّ من اللوح، أو استنباط عما ركز في عقولهم أنّ العصمة من خواصهم، أو قياس لأحد الثقلين على الآخر. والسفك والسبك والسفح والشن أنواع من الصب، فالسفك يقال في الدم والدمع، والسبك في الجواهر المذابة، والسفح في الصب من أعلى، والشن في الصب من فم القربة ونحوها، وكذلك السن. وقرئ «يسفك» على البناء للمفعول فيكون الراجع إلى "من" سواء جعل موصولا أو موصوفا محذوفا أي: يسفك الدماء فيهم.

﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ حال مقررة لجهة الإشكال كقولك: أتحسن إلى أعدائك وأنا الصديق المحتاج القديم، والمعنى: أتستخلف عصاة ونحن معصومون أحقاء بذلك، والمقصود منه الاستفسار عما رجّحهم مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف لا العجب والتفاخر، وكأنهم علموا أنّ المجعول خليفة ذو ثلاث قوى عليها مدار أمره: شهوية وغضبية تؤديان به إلى الفساد وسفك الدماء، وعقلية تدعوه إلى المعرفة والطاعة، ونظروا إليها مفردة وقالوا: ما الحكمة في استخلافه وهو باعتبار تينك القوتين لا تقتضي إيجاده فضلا عن استخلافه، وأما باعتبار القوة العقلية فنحن نقيم ما يتوقع منها سليما عن معارضة تلك المفاسد، وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من

بهرت: بمعنى غلب. واستخبار: عطف على تعجب. الثقلين: أي للإنس على الجن. والسفك والسبك: متقاربة المعنى. حال: أي من الفاعل في "أ تجعل". والمقصود: ولما تراءى من ظاهر هذا الكلام أنه اعتراض دفعه بقوله. مفردة: أي غير مجتمعة الأوليان مع الثالثة.

القوتين[١] إذا صارت مهذبة مطواعة للعقل متمرنة على الخير كالعفة والشجاعة ومجاهدة

أي تركيب القوة العقلية مع القوة الشهوية والغضبية.

الهوى والإنصاف، ولم يعلموا أنّ التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد كالإحاطة بالجزئيات[٢] واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة إلى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف[٣] وإليه أشار تعالى إجمالا بقوله:

أي اعتقاد تنزهه وإلاّ فهو تعالى منزّه في الأزل.

﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٣٠﴾ و"التسبيح" تبعيد الله تعالى عن السوء، وكذلك التقديس[٤] مِن «سبح في الأرض والماء»، و«قدس في الأرض» إذا ذهب فيها وأبعد، ويقال:

وهي حال متداخلة لأنها حال في حال.

قدّس إذا طهر؛ لأنّ مطهر الشيء مبعد له عن الأقذار، و﴿بِحَمۡدِكَ﴾ في موضع الحال أي:

---

(١) قوله: [فضيلة كل واحدة من القوتين] إنّ كلاًّ من القوّتين لها إفراط وتفريط مذموم، وسطهما مهذب ممدوح، فالعفّة وسط القوة الشهوية والشجاعة وسط الغضبية وإفراطها تهوّر وتفريطها جبن ومجاهدة الهوى بترك الشهوات ثمرة العفة، والإنصاف في المعاملات كذلك. (الخفاجي)

(٢) قوله: [كالإحاطة بالجزئيات] إنّ الملائكة وإن كانت لهم إدراك المحسوسات الظاهرة لكونهم ذوي الحواس السليمة عند أهل الشرع إلاّ أنهم لفقدانهم القوة الشهوية والغضبية ليس لهم إحاطة بجزئيات المآكل والمشارب والمناكح والملابس لعدم احتياجهم إليها، ومعنى إحاطة الإنسان بها أنه حصل بتوسط القوة العقلية ضوابط طلية بها يتمكن من استخراج جزئياتها. (السيالكوتي)

(٣) قوله: [هو المقصود من الاستخلاف] إذ به يتم تكميل النفوس وتنفيذ أمر الله تعالى وعمارة الأرض، الأولى أن يقال الذي هو فائدة الاستخلاف بدل "المقصود". (القونوي)

(٤) قوله: [وكذلك التقديس] يفهم منه ترادفهما، والأشبه تغايرهما وإن رجعا إلى نفي النقصان بالنظر في التسبيح إلى أنّ العارف أتى المستطاع في التنزيه ولم يتركه فإنه على حسب المعرفة وفي التقديس إلى أنّ الذات الكاملة التي لا يمكن أن تتصوّر بما يدانيها لها الطهارة عن كل سوء أطلق عليه لفظ دال عليه أو لم يطلق لوحظ في الأوّل العارف وفي الثاني المعروف، وحاصله أنّ "التسبيح" تنزيهنا له عما لا يليق به، و"التقديس" تنزهه في ذاته على ما يراه لائقا بنفسه فهو أبلغ ويشهد له أنه حيث جمع بينهما أخّر نحو: "سبوح قدوس". (الخفاجي)

↰ استئناف لبيان تقييد التسبيح بالحمد.
متلبسين بحمدك على ما ألهمتنا معرفتك ووفقتنا لتسبيحك، تداركوا به ما أوهم إسناد التسبيح إلى أنفسهم، ونقدس لك: نطهر نفوسنا عن الذنوب لأجلك كأنهم قابلوا الفساد
↰ متعلق بـ"قابلوا".
المفسر بالشرك عند قوم بالتسبيح، وسفك الدماء الذي هو أعظم الأفعال الذميمة بتطهير
↲ أي قابلوا سفك.
النفوس عن الآثام، وقيل: نقدسك واللام مزيدة.
↲ أي المفعول ليس بمحذوف بل هو الضمير.

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ إما بخلق علم ضروري بها فيه، أو إلقاء في روعه ولا يفتقر
↰ لأنّ الاصطلاح يكون بالتكلم ويرجع الكلام إليه فإمّا أن يدور أو يتسلسل.
إلى سابقة اصطلاح ليتسلسل، والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا، ولذلك يقال علمّته
بضم الهمزة وسكون الدال بمعنى السمرة. ↰ للهمزة والدال. ↰
فلم يتعلم. و«آدم»: اسم أعجمي[1] كـ"آزر" و"شالخ"، واشتقاقه من الأُدْمة أو الأَدَمة بالفتح بمعنى الأسوة، أو من أديم الأرض لما روي عنه عليه الصلاة والسلام: ((أنه تعالى قبض
↰ أي لينها وغليظها. ↰ متفرقون.
قبضة من جميع الأرض سهلها وحزنها فخلق منها آدم))[2]، فلذلك يأتي بنوه أخيافا، أو من
↰ بضم الهمزة وسكون الدال فيهما.
الأدم أو الأدمة بمعنى الألفة تعسف، كاشتقاق "إدريس" من الدرس، و"يعقوب" من العقب،
↲ خبر لقوله: «واشتقاقه».
وإبليس من الإبلاس.
↲ وهو اليأس من رحمة الله تعالى.

و"الاسم" باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء، ودليلا يرفعه إلى الذهن مع الألفاظ والصفات والأفعال، واستعماله عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركبا أو مفردا

---

(١) **قوله:** [اسم أعجمي] اختلف في آدم هل هو عربي أو أعجمي ووزنه فاعل بفتح العين وهو وزن يكثر في الأسماء الأعجمية كآزر وشالخ، اختاره إلحاقا له بما هو أغلب في أمثاله مع الاستغناء عن مؤنة الاشتقاق، فإنّ الاشتقاق في الأكثر إنما يجري في المشتقات، وأما في الجوامد فيجري على القلة، وآدم من الجوامد وثلاثة أسماء من أسماء الأنبياء عربية وهي محمد صلى الله عليه وسلم وشعيب وصالح والبواقي أعجمية. (القونوي)

(٢) **قوله:** [فخلق منها آدم] أخرجه الترمذي في جامعه بلفظ: ((إنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ مِنْ قَبْضَةٍ قَبَضَهَا مِنْ جَمِيعِ الأَرْضِ، فَجَاءَ بَنُو آدَمَ عَلَى قَدْرِ الأَرْضِ، فَجَاءَ مِنْهُمُ الأَحْمَرُ وَالأَبْيَضُ وَالأَسْوَدُ وَبَيْنَ ذَلِكَ، وَالسَّهْلُ وَالحَزْنُ وَالخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ)). هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. (نواهد)

ـ كالحروف فإنها رابطة بين الفعل والاسم.
مخبرا أو رابطة بينهما، واصطلاحا في المفرد الدال على معنى في نفسه غير مقترن بأحد
ـ باعتبار الاشتقاق.
الأزمنة الثلاثة. والمراد في الآية إما الأول أو الثاني وهو يستلزم الأول، لأنّ العلم بألفاظ
ـ المعنى العرفي.
من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني[1]، والمعنى: أنه تعالى خلقه من أجزاء مختلفة
وقوى متباينة مستعدا لإدراك أنواع المدركات من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات
الأمور الكلية المحتاج إليها في الحِرَف.
والموهومات، وألهمه معرفة ذوات الأشياء، وخواصها، وأسمائها، وأصول العلوم، وقوانين
ـ كالقلم للكاتب.
الصناعات، وكيفية آلاتها.

﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَٰئِكَةِ﴾ الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنا، إذ التقدير أسماء المسميات، فحذف المضاف إليه لدلالة المضاف عليه، وعوض عنه اللام كقوله تعالى:
ـ التقدير: اشتعل رأسي شيبا. ـ تعليل لقوله: «الضمير فيه للمسميات».
﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤]؛ لأنّ العرض للسؤال عن أسماء المعروضات فلا يكون المعروض نفس الأسماء سيما إن أريد به الألفاظ، والمراد به ذوات الأشياء، أو مدلولات الألفاظ، وتذكيره ليغلب ما اشتمل عليه من العقلاء. وقرئ عرضهن وعرضها على معنى عرض مسمياتهن أو مسمياتها.

﴿فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ﴾ تبكيت لهم، وتنبيه على عجزهم عن أمر الخلافة، فإنّ التصرف والتدبير وإقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة[2] والوقوف على مراتب الاستعدادات

---

(١) قوله: [متوقف على العلم بالمعاني] أي العلم بالألفاظ عرفا يستلزم العلم بالمعاني التي هي المقصودة يعني أنّ تعليم الأسماء بمعنى الألفاظ الموضوعة للمعنى يستلزم تعليم الأسماء بالمعنى الأعم المتناول لكل ما يكون علامة لذات الشيء من الألفاظ أو الصفات والأفعال. (العلوي، شيخ زاده)

(٢) قوله: [وإقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة] هذا يقتضي أن يكون المراد بالأسماء المسميات وحقائق الأشياء وخواصها ولوازمها، وأنّ التعليم إنما تعلق بالمسميات لا بالأسماء؛ لأنه جعل سبب ترجيح آدم للخلافة على الملائكة استعداد آدم وقابليته وذلك ليست بأسماء بل مسميات الأسماء. (ابن التمجيد)

ـ عطف على تبكيت.
وقدر الحقوق محال، وليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالمحال[١]. و"الإنباء" إخبار فيه إعلام، ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما.

نوع آدم.
﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝٣١﴾ في زعمكم أنكم أحقاء بالخلافة لعصمتكم، أو أن خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم، وهو وإن لم يصرحوا به لكنه لازم مقالهم.
ـ الإفساد وسفك الدم فيها.
والتصديق[٢] كما يتطرق إلى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق إليه بفرض ما يلزم مدلوله من الأخبار وبهذا الاعتبار يعتري الإنشاءات.

﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ اعتراف بالعجز والقصور، وإشعار[٣] بأنّ سؤالهم كان استفسارا، ولم يكن اعتراضا، وأنه قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل الإنسان والحكمة في خلقه، وإظهار لشكر نعمته بما عرفهم وكشف لهم ما اعتقل عليهم[٤]، ومراعاة للأدب بتفويض العلم كله إليه. و"سبحان" مصدر كـ"غفران"، ولا يكاد يستعمل إلا مضافا
ـ والمشهور أنه اسم مصدر بمعنى التسبيح كما اختاره المصنف في "سورة
إلى ما هو مفعول في المعنى أو فاعل وهنا مفعول. ما

---

(١) قوله: [من باب التكليف بالمحال] أي لو حمل الأمر على معناه الحقيقي لزم التكليف بالمحال والممتنع لذاته إذ التكليف بالإخبار عن الأسماء بالمعنى الذي حرر سابقا مع عدم العلم بسبب انتفاء القوى المذكورة محال. (ابن التمجيد)

(٢) قوله: [والتصديق] هذا إشارة إلى جواب ما يقال: إنّ الملائكة حين قيل لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ لم يقولوا إلاّ جملة استفهامية مقيدة بجملة حالية وهي قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ إلى قولهم: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ والجملة الإنشائية لا يتطرق إليها التصديق والتكذيب فما وجه أن يقال: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ فأجاب بأنّ التصديق يتطرق إليها باعتبار غرض ما يلزم مدلول الكلام وباعتبار هذا الغرض اللازم لمدلول الكلام يعتري التصديق الإنشاءات أي يعرضها. (شيخ زاده)

(٣) قوله: [وإشعار] وجه الإشعار هو أنّ نفي العلم شامل لأحوال آدم وخلافته والسؤال عما لا يعلم لا يكون إلاّ استفسارا لا طعنا واعتراضا. (القونوي)

(٤) قوله: [ما اعتقل عليهم] "اعتقل" بالعين المهملة والمثناة الفوقية واللام بمعنى الحبس والمنع في الأصل والمراد به هنا ما اشتبه عليهم وأشكل وتصح قراءته مجهولاً ومعلوما. (الخفاجي، القونوي)

منصوبا بإضمار فعله كـ"معاذ الله"، وقد أجري علما للتسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ[١] في قوله: «سبحان من علقمة الفاخر»، وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال، ولذلك جعل مفتاح التوبة فقال موسى عليه السلام: ﴿سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف:١٤٣] وقال يونس: ﴿سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء:٨٧].

أي بقوله: «سبحانك».

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ﴾ الذي لا يخفى عليه خافية، ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ المحكم لمبدعاته الذي لا يفعل إلاّ ما فيه حكمة بالغة، و"أنت" فصل[٢]، وقيل: تأكيد للكاف كما في قولك: مررت بك أنت، وإن لم يجز: مررت بأنت، إذ التابع يسوغ فيه ما لا يسوغ في المتبوع[٣]، ولذلك جاز "يا هذا الرجل"، ولم يجز "يا الرجل"، وقيل: مبتدأ خبره ما بعده، والجملة خبر إنّ.

﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ أي: أعلمهم، وقرئ[٤] بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيهما.

أي في صورة قلب الهمزة وصورة حذفها.

---

(١) قوله: [على الشذوذ] والذي يدل على أنه علم قوله: «سبحان من علقمة الفاخر» ولولا أنه علم لوجب صرفه؛ لأنّ الألف والنون في غير الصفات إنما تمنع مع العلمية فعدم انصرافه إنما هو للعلمية والألف والنون المزيدتين، ولا يستعمل "سبحان" علما إلاّ شاذاً؛ إذ كثر استعماله مضافاً، وإذا كان مضافاً فليس بعلم؛ لأنّ الأعلام لا تضاف لتعريفها. (الخفاجي)

(٢) قوله: ["أنت" فصل] توسط بين اسم "إنّ" وخبرها، فإنه قد يتوسط بين المبتدأ والخبر قبل دخول العوامل عليهما، وهو ضمير مرفوع منفصل مطابق للمبتدأ ويسمى فصلا لفصله بين كون الخبر نعتا وبين كونه خبراً فإنه إذا توسط بينهما ينقطع احتمال كونه نعتا؛ لأنه لو كان نعتا لكان الضمير المتوسط موصوفا وقد تقرر أنّ الضمير لا يوصف فتعين كونه خبرا. (شيخ زاده)

(٣) قوله: [ما لا يسوغ في المتبوع] أي يجوز في التابع لعدم محذور يلزم ما لا يجوز في المتبوع إذ انفصال الضمير من عامله لا يجوز بلا فصل وهو متحقق في التابع دون متبوعه، فإنّ الباء في المثال المذكور داخل في المتبوع الذي هو "الكاف" ولا يجوز دخوله على "أنت"، وفي مثل "يا هذا الرجل" تعريف النادى يجوز في التابع ولا يجوز في المتبوع حيث جاز "يا هذا الرجل" ولا يجوز "يا الرجل". (القونوي)

(٤) قوله: [وقرئ] القراءة المشهورة "أنبئهم" بكسر الباء وسكون الهمزة وضم الهاء، وقرئ "أنبيهم" بقلب الهمزة ياء وكسر الهاء كما في "عليهم" و"فيهم". (شيخ زاده)

﴿فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُمۡ بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ استحضار لقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة:٣٠] لكنه جاء به على وجه أبسط ليكون كالحجة عليه فإنه تعالى لما علم ما خفي عليهم من أمور السماوات والأرض وما ظهر لهم من أحوالهم الظاهرة والباطنة علم ما لا يعلمون، وفيه تعريض بمعاتبتهم على ترك الأولى، وهو أن يتوقفوا مترصدين؛ لأن يبين لهم، وقيل: «ما تبدون» قولهم: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا﴾ وما «تكتمون» استبطانهم أنهم أحقاء بالخلافة، وأنه تعالى لا يخلق خلقا أفضل منهم، وقيل: ما أظهروا من الطاعة، وأسر إبليس منهم من المعصية[1]، والهمزة للإنكار دخلت حرف الجحد فأفادت الإثبات والتقرير.

(لأنّ حسنات الأبرار سيئات المقرّبين الأحرار فلا ينافي عصمتهم.)
(ليس المراد الإخفاء عن الله بل عدم التصريح له والرمز إليه.)
(لأنّ نفي النفي إثبات.)

بيان شرف الإنسان وفضل العلم على العبادة

واعلم أنّ هذه الآيات تدل على شرف الإنسان ومزية العلم وفضله على العبادة[2]، وأنه شرط في الخلافة بل العمدة فيها، وأنّ التعليم يصح إسناده إلى الله تعالى، وإن لم يصح إطلاق المعلّم عليه لاختصاصه بمن يحترف به، وأنّ اللغات توقيفية[3] فإنّ الأسماء تدل على

(لعدم وروده في الشرع، وهذا أصل معتبر عند جمهور أهل السنة.)
(أي واضعها هو الله تعالى.)

---

(١) قوله: [وأسر إبليس منهم من المعصية] هذا أضعف أولا لأنّ التخصيص خلاف الظاهر فإنّ كلمة "ما" ظاهرة في العموم وهذا المخصص، وأما ثانيا فلعدم ملائمته للمقام وأما ثالثا فلأنّ النسبة حينئذ في ﴿كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾ مجاز عقلي مثل: "بنو فلان قتلوا فلانا" مع أنّ غير إبليس من الملائكة لا يرضون ذلك الإسرار بل لا يعرفونه فكيف الرضاء به. (القونوي)

(٢) قوله: [ومزية العلم وفضله على العبادة] قال الإمام الرازي: هذه الآية دالة على فضل العلم، فإنه سبحانه ما أظهر كمال حكمته في خلقه آدم عليه السلام إلاّ بأن أظهر علمه فلو كان في الإمكان وجود شيء من العلم أشرف من العلم لكان من الواجب إظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم. واعلم أنه يدل على فضيلة علم الكتاب والسنة والمنقول. (مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير)

(٣) قوله: [وأنّ اللغات توقيفية] هذا أحد المذاهب السابقة وارتضاه المصنف رحمه الله تعالى وخالفه في المنهاج، وقوله: «بخصوص» هو بناء على أنّ المراد بالاسم المعنى العرفي، والعموم بناء على المعنى الاشتقاقي. (الخفاجي)

الألفاظ بخصوص أو عموم، وتعليمها[١] ظاهر في إلقائها على المتعلم مبينا له معانيها، وذلك يستدعي سابقة وضع، والأصل ينفي[٢] أن يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم فيكون من الله سبحانه وتعالى، وإنّ مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم وإلاّ لتكرر قوله: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾، وأنّ علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة، والحكماء منعوا ذلك في الطبقة العليا منهم[٣]، وحملوا عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] وأنّ آدم أفضل من هؤلاء الملائكة لأنه أعلم منهم، والأعلم أفضل لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وأنه تعالى يعلم الأشياء قبل حدوثها.

(أي مفهومها مشتمل على العلم مع زيادة إحكام الفعل.) (لأنهم علموا الأسماء بعد أن لم يعلموا.) (أي الإسلاميون.) (أي مرتبة في العلم لا يتجاوزها.)

مناسبة الآية لما قبلها

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ لما أنبأهم بأسمائهم وعلّمهم ما لم يعلموا أمرهم بالسجود له اعترافا بفضله وأداء لحقه واعتذارا عما قالوا فيه، وقيل: أمرهم به قبل أن يسوي خلقه[٤] لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [ص: ٧٢]

---

(١) قوله: [وتعليمها] جواب عن قول المخالف إنّ التعليم بمعنى الإلهام فلا يلزم التوقيف، أي إلهامه تعالى إياه أن يضع الأسماء لمعانيها فيكون الواضع آدم عليه السلام لا الباري تعالى حتى تكون اللغات توقيفية. (الخفاجي)

(٢) قوله: [والأصل ينفي] دفع لما يقال: تعليم الله تعالى آدم الأسماء من حيث اختصاص كل واحد منهما بمسماه لا يقتضي أن يكون الواضع هو الله تعالى لجواز أن يكون خلقا مقدما على آدم وإذا كان ذلك بعيدا مخالفا للأصل تعين أن يكون الواضع هو الله تعالى. (شيخ زاده)

(٣) قوله: [الطبقة العليا منهم] والمراد بالطبقة العليا منهم الكروبيون وأولهم وجودا كما صرح به المصنف في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ [المؤمن: ٧] وأما من عداهم من الملائكة السفلية الأرضية فجوزوا ذلك فيهم، والجواب عن استدلالهم: أنّ المراد بمقام معلوم معرفة الله والعبادة لا مطلق العلم. (القونوي)

(٤) قوله: [وقيل: أمرهم به قبل أن يسوي خلقه] فيكون أمرا غير تنجيزيّ، وحكمة الامتحان لهم ليعلم المطيع من غيره وليظهر فضله حين سألوا عنه، وهذا أيضا في "التفسير الكبير" والمصنف رحمه الله تعالى

﴿إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰئِكَةِ﴾ على ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾.
امتحانا لهم وإظهارا لفضله. والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق إن نصبته بمضمر، أذكر.
وإلاّ عطفه بما يقدر عاملا فيه(١) على الجملة المتقدمة بل القصة بأسرها على القصة الأخرى، وهي نعمة رابعة عدها عليهم.

تحقيق معنى "السجود"

أي المبالغة في الذل على ما هو مقتضى بناء التفعل.
و"السجود" في الأصل تذلل مع تطامن، قال الشاعر: «ترى الأكم فيها سجدا للحوافر»(٢). الخفاض.
وقال آخر: «وقلن له اسجد لليلى فأسجدا»(٣) يعني البعير إذا طأطأ رأسه، وفي الشرع: وضع الجبهة على قصد العبادة، والمأمور به إما المعنى الشرعي فالمسجود له بالحقيقة هو الله

أشار إلى عدم ارتضائه، ولعل الوجه في عدم ارتضاء المصنف لهذا القول كونه مخالفاً لما يدلّ عليه سوق الكلام فإنه يفهم منه أنّ الأمر بالسجود كان بعد التعليم والإنباء اعترافاً لفضله وأداء لحقّ تعليمه وإنبائه والفاء الجزائية لا تدلّ على لزوم مضمون الجزاء عقيب مضمون الشرط من غير تراخ. (الخفاجي، شيخ زاده)

(١) **قوله:** [وإلاّ عطفه بما يقدر عاملا فيه] أي وإن لم تنصب الظرف السابق بمضمر بل نصبته "يقال" فالعاطف عطف الظرف الثاني مع ما يقدر عاملا فيه وهو "أذكر" على الجملة المتقدمة الخبرية مع أنّ الجملة المعطوفة إنشائية، واختلاف الجملتين خبرا وإنشاء يمنع عطف أحدهما على الأخرى فلذلك أضرب عنه المصنف بقوله: "بل القصة بأسرها على القصة" من غير التفات إلى ما فيهما من إنشاء وإخبار. (شيخ زاده)

(٢) **قوله:** [ترى الأكم فيها سجدا للحوافر] هو لزيد الخير وأوله: «بجمع تضل البلق في حجراته» و"الأكم" جمع "أكمة"، وهي المرتفع من الأرض، و"الحوافر" جمع حافر وهو في الفرس ونحوه معروف؛ ومعناه: أن خيله لكثرتها لا ترى البلق منها فيها وأنها تحفر الأكم والروابي التي تحتها لشدة عدوها فجعلها لانخفاضها كأنها سجدت لحوافر خيله. (الخفاجي، نواهد)

(٣) **قوله:** [وقلن له اسجد لليلى فأسجدا] هو لأعرابي من بني أسد، وأوّله: «فقدن لها وهما أبيا خطامه» و"أسجد" بوزن "أكرم" بقطع الهمزة بمعنى طأطأ رأسه ليركب، أي: قلن للبعير طأطأ وانحنى لليلى فأسجد، أي فطأطأ هو لتركبه ليلى. وقال ابن فارس في "فقه اللغة" إنّ العرب لا تعرف السجود إلاّ بمعنى الطأطأة والانحناء تقول: «أسجد الرجل»، إذا فعل ذلك، وأمّا في الشرع فوضع الجبهة على الأرض قصداً للعبادة فلا يكون حقيقة إلاّ لله؛ لأنه المعبود. (الخفاجي)

شروع في بيان وجه كونه قبلة لسجودهم.

تعالى، وجعل آدم قبلة لسجودهم تفخيما لشأنه، أو سببا لوجوبه[١] فكأنه تعالى لما خلقه بحيث يكون نموذجا للمبدعات كلها بل الموجودات بأسرها، ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني[٢]، وذريعة للملائكة إلى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات، ووصلة إلى ظهور ما تباينوا فيه[٣] من المراتب والدرجات أمرهم بالسجود تذللا لما رأوا فيه من عظيم قدرته وباهر آياته، وشكرا لما أنعم عليهم بواسطته، فاللام فيه كاللام في قول حسان رضي الله تعالى عنه:

العلمية حيث أخبرهم بأسماء المسميات.

أي مستقبلا لقبلتكم، أي إلى قبلتكم.

أ ليس أول من صلى لقبلتكم   وأعرف الناس بالقرآن والسنن

وقت زوالها.

أو في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [بني اسرائيل:٧٨].

وأما المعنى اللغوي وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له كسجود إخوة يوسف له، أو التذلل والإنقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم[٤] ويتم به كمالهم، والكلام في أنّ المأمورين بالسجود الملائكة كلهم أو طائفة منهم ما سبق.

وهو قوله: «والمقول له الملائكة كلهم».

---

(١) قوله: [سببا لوجوبه] أي لوجوبه في نفسه، وأما وجوب أدائه فبالأمر أعني "اسجدوا" كما جعل الوقت سببا لنفس وجوب الصلاة. (القونوي)

(٢) قوله: [في العالم الروحاني والجسماني] أي أنه خلقه في أحسن تقويم وجعل فيه مثالاً من كل موجود فمن العالم الروحاني وهم الملائكة العقل والعبادة ومن الجسمانيّ التركيب من العناصر. (الخفاجي)

(٣) قوله: [ما تباينوا فيه] أي ما حصل فيه المباينة بينهم وبين آدم عليه السلام من المراتب والدرجات الموجودة في آدم عليه السلام وهو تهذيب القوى الشهوية والغضبية بحيث صارت مطواعة للعقل متمرنة على الخير، وتركيبه من أجزاء متباينة كتركيبه من قوى متباينة وبهذا التركيب أحاط بالجزئيات بأسرها واستنباط الصناعات عن آخرها وكل ذلك مفقود في الملائكة فظهرت المباينة واتضح استحقاق الخلافة. (القونوي)

(٤) قوله: [تحصيل ما ينوط به معاشهم] ضمير "معاشهم" و"كمالهم" راجع إلى آدم عليه الصلاة والسلام وبنيه المفهوم من الكلام لا إلى الملائكة كما يتوهم إذ لا يصح إضافة المعاش إليهم، والمراد منه حينئذ أمر الملائكة بالسعي في أمورهم فإنّ بعض الملائكة حفظة وبعضهم موكل بالرزق ونحو ذلك. (الخفاجي)

أن يكون آدم قبلة السجود أو سببا.

﴿فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ﴾ امتنع عما أمر به استكبارا من أن يتخذه وصلة في عبادة ربه، أو يعظمه ويتلقاه بالتحية أو يخدمه ويسعى فيما فيه خيره وصلاحه. و"الإباء" امتناع باختيار، والتكبر: أن يرى الرجل نفسه أكبر من غيره، والاستكبار طلب ذلك بالتشبع.

مع تمكنه من الفعل. تكلف الشبع ثم تجوز به عن التحلي بغير ما فيه.

إشارة إلى أن "كان" بمعنى صار.

﴿وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ أي في علم الله تعالى، أو صار منهم باستقباحه أمر الله تعالى إياه بالسجود لآدم اعتقادا بأنه أفضل منه، والأفضل لا يحسن أن يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به كما أشعر به قوله: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾ [ص:٧٦] جوابا لقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾ [ص:٧٥] لا بترك الواجب وحده[1].

تحقيق المصنف في أصل إبليس والجمع بين الأقوال المتعارضة

والآية تدل على أن آدم عليه السلام أفضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه، وأن إبليس كان من الملائكة وإلاّ لم يتناوله أمرهم، ولا يصح استثناؤه منهم[2]، ولا يرد على ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [الكهف:٥٠] لجواز أن يقال إنه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا، ولأنّ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما روى: أنّ من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم إبليس[3]، ولمن زعم أنه لم

لأنه لا يلزم التفضيل من كل الوجوه إذ قد يفضلون بالقرب ونحوه.

---

(١) قوله: [لا بترك الواجب وحده] فإنه لا يوجب الكفر عند أهل السنة إذ عدم فعل الفرض واكتساب المعاصي بدون إنكار واستحلال لا يضر الإيمان عندهم. (القونوي)

(٢) قوله: [ولا يصح استثناؤه منهم] قال إمام أهل السنة أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي الحنفي في تفسيره "تأويلات أهل السنة": يجوز الاستثناء من غير نوع المستثنى منه نحو ما يقال: دخل أهل الكوفة هذه الدار إلاّ رجلا من أهل المدينة، وذلك جائز في اللغة ويستدل بالاستثناء أنّ الأمر كان عليهم جميعا في الأصل، وكان الأمر بالسجود له وللملائكة جميعا. (تأويلات أهل السنة، ٣٧/١)

(٣) قوله: [ومنهم إبليس] قال الإمام السيوطي: لم أقف عليه. وكان الأولى بالمصنف الإعراض عن هذا الكلام والإضراب عنه صفحا، ولكن هذه ثمرة التوغل في علوم الفلاسفة وعدم التضلع بالأحاديث

← مستورا مغلوبا.

يكن من الملائكة[1] أن يقول: إنه كان جنيا نشأ بين أظهر الملائكة وكان مغمورا بالألوف منهم فغلبوا عليه، أو الجنّ أيضا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فإنه إذا علم أن الأكابر مأمورون بالتذلل لأحد والتوسل به علم أن الأصاغر أيضا مأمورون به، والضمير في فسجدوا راجع إلى القبيلين كأنه قال فسجد المأمورون بالسجود إلاّ إبليس. وأنّ من الملائكة من ليس بمعصوم[2]، وإن كان الغالب فيهم العصمة

← عطف على قوله: «وأنّ إبليس كان من الملائكة». أي: الآية تدل أيضا على أنّ من الملائكة من ليس بمعصوم.

والآثار، والذي دلت عليه الآثار أنّ إبليس أبو الجنّ، كما أنّ آدم أبو الإنس، وأنه لم يكن من الملائكة طرفة عين. وأنّ المصحح للاستثناء التغليب، لكونه: كان فيهم، أو هو منقطع. قال الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ وأصل ما يدل على أنه ليس من الملائكة أنه تعالى أثبت له ذرية ونسلاً في هذه الآية وهو قوله: ﴿أَفَتَتَّخِذُوْنَهٗ وَذُرِّيَّتَهٗٓ أَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِيْ﴾ والملائكة ليس لهم ذرية ولا نسل فوجب أن لا يكون إبليس من الملائكة. (نواهد)

(١) **قوله:** [أنه لم يكن من الملائكة] لما تعارضت النصوص فاقتضى بعضها كون إبليس من الجنّ وبعضها كونه من الملائكة احتاجوا إلى التأويل في أحد الطرفين فاختار المصنف أنه من الملائكة، وقال أكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة منهم: أنه من الجن، فأشار إلى ضعفه بالتعبير بالزعم. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [وأن من الملائكة من ليس بمعصوم] قال القاضي عياض بن موسى اليحصبي في الشفاء الشريف: أجمع الْمُسْلِمُون عَلَى أَنّ الْمَلَائِكَة مؤمنون فضلاء وأتفق أَئِمَّة الْمُسْلِمِين أَنّ حُكْم الْمُرْسَلِين مِنْهُم حُكْم النَّبِيّين سواء فِي العِصْمَة، واختلفوا فِي غَيْر الْمُرْسَلِين مِنْهُم فذهبت طائفة إِلَى عصمة جميعهم عَن المعاصي واحتجُّوا بقَوْلِه تَعَالَى: ﴿لَا يَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ﴾ [التحريم:٦]، وبقوله: ﴿إِلَّا لَهٗ مَقَامٌ مَّعْلُوْمٌ ۝ وَّإِنَّا لَنَحْنُ الصَّآفُّوْنَ ۝ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُوْنَ﴾ [الصافات:٢٤-٢٦] وَنَحْوِه مِن السَّمْعِيَّات، وذهبت طائفة إِلَى أَنّ هَذَا خُصُوص لِلْمُرْسَلِين مِنْهُم وَالْمُقَرَّبِين، واحْتَجُّوا بِأَشْيَاء ذَكَرَهَا أَهْل الْأَخْبَار والتَّفَاسِير، والصواب عصمة جميعهم. وفي "شرح العقائد النسفية": كان من الجن ففسق عن أمر ربه لكنه لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة ورفعة الدرجة ، وكان جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم صح استثناؤه منهم تغليبا" وفي "النبراس": والحاصل أنه كان مأمورا مع الملائكة لكن عبر عن المجموع بالملائكة لأن التغليب باب شائع في العرب كالقمرين والعمرين، واعلم أن العلماء اختلفوا في أن ابليس ملك أو جني فالمشهور والصحيح أنه من الجن كما اختاره جلال الدين السيوطي مع حذاقته بالأحاديث، وقوله

كما أن من الإنس معصومين، والغالب فيهم عدم العصمة، ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات، وإنما يخالفهم بالعوارض والصفات كالبررة والفسقة من الإنس، والجن يشملهما، وكان إبليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فلذلك صح عليه التغير عن حاله، والهبوط من محله كما أشار إليه بقوله عزوجل: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠] لا يقال: كيف يصح ذلك والملائكة خلقت من نور والجن من نار؟ لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام قال: ((خلقت الملائكة من النور وخلق الجن من مارج من نار))، لأنه كالتمثيل[1] لما ذكرنا[2] فإنّ المراد بالنور الجوهر المضيء، والنار كذلك غير أنّ

كالأنبياء. فيصح الجمع بين كونه من الملائكة ومن الجن. أي ولعدم مخالفته الشياطين بالذات. أي عدم المخالفة بينهما بالذات.

تعالى: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ نص فيه، وما قيل في تاويله تكليف بارد، وما حكي عن الصحابة من كونه ملكا فأنكره القاضي عياض. حتى البيضاوي نفسه يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ حال بإضمار قد أو استئناف للتعليل كأنه قيل: ما له لم يسجد؟ فقيل: «كان من الجن». ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ فخرج عن أمره بترك السجود والفاء للسبب، وفيه دليل على أن الملك لا يعصي ألبتة وإنما عصى إبليس لأنه كان جنياً في أصله. ("الشفا"، ٢/١٧٤، شرح العقائد، صـ٣٠٨، النبراس، ص٤٦١-٤٦٢)

(١) **قوله:** [لأنه كالتمثيل] قال الإمام السيوطي: أقول: لو أمكن المصنف وأشباهه أن يحملوا كل حديث على التمثيل لفعلوا، وهذا غير لائق، وليت شعري إذا حمل ما ذكر في خلق الملائكة والجن على التمثيل ماذا يصنع في بقية الحديث أيحمل ما ذكره في خلق آدم على التمثيل وأنه ليس مخلوقا من تراب كما هو ظاهر الآية. هذه إحالة للنصوص على ظواهرها فلنحذر هذه الطريقة، فإنّ مدار المعتزلة عليها، وهم: أول من أكثر منها، حتى إنهم أنكروا سؤال منكر ونكير، وعذاب القبر والميزان والصراط والحوض والشفاعة ودابة الأرض وحملوا جميع الأحاديث الواردة في ذلك على التمثيل. (انظر للتفصيل "نواهد الأبكار" للسيوطي)

(٢) **قوله:** [لما ذكرنا] أي كإيراد المثال لما ذكرنا من قوله: «ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات» فإن اتحادهما بالذات يقتضي اتحاد مادتهما وههنا كذلك إذ الجوهر المضيء نوع تحته صنفان مكدر بالدخان ونور مصفاة مهذبة فحقيقتهما وهي الجوهر المضيء واحدة. (القونوي)

ضوءها مكدر مغمور بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والإحراق
أي رجعت قهقرى. حديثة.
فإذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور، ومتى نكصت عادت الحالة الأولى جذعة،
كون ضرب من الملائكة موافقا للجن بالذات.
ولا تزال تتزايد حتى ينطفئ نورها، ويبقى الدخان الصرف، وهذا أشبه بالصواب، وأوفق
ليس بشبيه بالصواب فضلاً أن يقال: «أشبه بالصواب» كما مرّ عن الإمام السيوطي.
للجمع بين النصوص والعلم عند الله سبحانه وتعالى.

الفوائد المستنبطة من الآية: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا﴾

ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار وأنه قد يفضي بصاحبه إلى الكفر، والحث على الائتمار لأمره وترك الخوض في سره، وأنّ الأمر للوجوب، وأنّ الذي علم الله تعالى من
وهو مأخوذ من قوله: ﴿كَانَ مِنَ الْكَٰفِرِينَ﴾ إذ المراد به أنه في علمه الأزلي كذلك.
حاله أنه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة إذ العبرة بالخواتم[1]، وإن كان بحكم الحال مؤمنا، وهو الموافاة[2] المنسوبة إلى شيخنا أبي الحسن الأشعري رحمه الله تعالى.
اتخذ مسكنا.
﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ السكنى من السكون لأنها استقرار ولبث، و"أنت"
إذ لا يجوز عند البصريين العطف على المرفوع المتصل بلا فصل.
تأكيد، أكد به المستكن ليصح العطف عليه، وإنما لم يخاطبهما أولاً تنبيها على أنه المقصود
حيث لم يقل اسكنا مع أنه أوجز.
بالحكم، والمعطوف عليه تبع له[3]، والجنة دار الثواب؛ لأنّ اللام للعهد ولا معهود غيرها،

---

(١) قوله: [إذ العبرة بالخواتم] هذا مأخوذ من حديث: ((الأعمال بالخواتيم))، أخرجه البخاري في صحيحه.

(٢) قوله: [وهو الموافاة] وهذه مسألة الموافاة، ومعناها أنّ العبرة بالإيمان الذي يوافي العبد عليه أي يأتي متصفاً به في آخر حياته وأوّل منازل آخرته، مسألة الموافاة من أمّهات المسائل وفصلها النسفيّ في "شرح التمهيد" فقال ما حاصله: إنّ الشافعيّ رحمه الله تعالى يقول: إنّ الشقي شقيّ في بطن أمه، وكذا السعيد فلا تبديل في ذلك، ويظهر ذلك عند الموت ولقاء الله، وهو معنى الموافاة، والماتريدية رحمهم اللّه يقولون: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد:٣٩]، فيصير السعيد شقياً والشقيّ سعيداً إلاّ أنهم يقولون من مات مسلماً مخلد في الجنة ومن مات كافراً مخلد في العذاب باتفاق الفريقين. (الخفاجي)

(٣) قوله: [والمعطوف عليه تبع له] مأخوذ من كلام الراغب، حيث قال: إن قيل: ما الفرق بين أن يقال: «افعل أنت وقومك كذا» وبين أن يقال: "افعلوا كذا"؟ قيل: الأول تنبيه على أنّ المقصود هو المخاطب والباقون تبع له، وأنه لولاه لما كانوا مأمورين بذلك، وليس كذا إذا قال: «افعلوا». (نواهد)

وهم المعتزلة.
ومن زعم أنها لم تخلق بعد قال: إنه بستان كان بأرض فلسطين أو بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحانا لآدم، وحمل الإهباط على الانتقال منه إلى أرض الهند كما في قوله تعالى: رفاهية العيش سعته.
﴿اِهْبِطُوْا مِصْرًا﴾ [البقرة:٦١]، ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا﴾ واسعا رافها صفة مصدر محذوف. أي أكلا رغدا.

﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ أيّ مكان من الجنة شئتما، وسع الأمر عليهما إزاحة للعلة والعذر في بمعنى لم يدركها الحصر. إزالة.
التناول من الشجرة المنهي عنها من بين أشجارها الفائتة للحصر.

﴿وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ﴾ فيه مبالغات، تعليق النهي بالقرب الذي هو من مقدمات التناول مبالغة في تحريمه، ووجوب الاجتناب عنه، وتنبيها على أنّ القرب أي أطرافه وجوانبه.
من الشيء يورث داعية وميلاً يأخذ بمجامع القلب، ويلهيه عما هو مقتضى العقل والشرع يطوفا.
كما روي: ((حبك الشيء يعمي ويصم))، فينبغي أن لا يحوما حول ما حرم الله عليهما أي القرب.
مخافة أن يقعا فيه، وجعله سببا لأن يكون من الظالمين الذين ظلموا أنفسهم بارتكاب المعاصي، أو بنقص حظهما بالإتيان بما يخل بالكرامة والنعيم، فإن الفاء تفيد السببية سواء جعلت للعطف على النهي أو الجواب له، و"الشجرة" هي الحنطة أو الكرمة أو التينة أو كذا قال ابن جرير.
شجرة من أكل منها أحدث والأولى أن لا تعين من غير قاطع كما لم تعين في الآية لعدم لقرب الهاء من الياء في الخفة.
توقف ما هو المقصود عليه. وقرئ بكسر الشين، و"تقربا" بكسر التاء و"هذي" بالياء.

﴿فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ عَنْهَا﴾ أصدر زلتهما عن الشجرة[1]، وحملهما على الزلة بسببها، ونظير أي بسبب أمري. الضمير "عنها" راجع إلى الجنة لا إلى الشجرة.
"عن" هذه في قوله تعالى ﴿وَمَا فَعَلْتُهٗ عَنْ اَمْرِيْ﴾ [الكهف:٨٢]، أو أزلهما عن الجنة بمعنى

---

(١) قوله: [أصدر زلتهما عن الشجرة] قال الطيبي: يشير إلى أن "أزلهما" على أن يكون الضمير "عنها" للشجرة مضمن لمعنى أصدر، وعن حينئذ للسببية، أي أنّ الشيطان إنما قدر على إصدار الزلة عن الشجرة بسبب الوسوسة، بأن يقول: هذه شجرة الخلد فكلا لتخلدا، أو لأنّ أكلها سبب لصيرورتكما ملكين، هذا هو المراد بقوله: «وحملهما على الزلة بسببها»، أي بسبب الشجرة. (نواهد)

أذهبهما، ويعضده قراءة حمزة فأزالهما، وهما متقاربان في المعنى غير أن "أزل" يقتضي

أي الزلة والزلق. أي الوسوسة بهذه الكلمات.

عثرة مع الزوال، وإزلاله قوله: ﴿هَلْ اَدُلُّكَ عَلٰی شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا یَبْلٰی﴾ [طه:١٢٠] وقوله: ﴿مَا

أي حلف لهما.

نَهٰىكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اِلَّاۤ اَنْ تَكُوْنَا مَلَكَیْنِ اَوْ تَكُوْنَا مِنَ الْخٰلِدِیْنَ﴾ [الأعراف:٢٠] ومقاسمته إياها

في صورة غيره.

بقوله: ﴿اِنِّیْ لَكُمَا لَمِنَ النّٰصِحِیْنَ﴾ [الأعراف:٢١] واختلف في أنه تمثل لهما فقاولهما بذلك، أو ألقاه إليهما على طريق الوسوسة، وأنه كيف توصل إلى إزلالهما بعدما قيل له: ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَاِنَّكَ رَجِیْمٌ﴾ [ص:٧٧] فقيل: إنه منع من الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة، ولم يمنع أن يدخل للوسوسة ابتلاء لآدم وحواء، وقيل: قام عند الباب فناداهما، وقيل: تمثل بصورة دابّة فدخل، ولم تعرفه الخزنة، وقيل: دخل في فم الحيّة حتى دخلت به، وقيل: أرسل بعض أتباعه فأزلّهما، والعلم عند الله سبحانه وتعالى(١).

﴿فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِیْهِ﴾ أي من الكرامة والنعيم، ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوْا﴾ خطاب لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء لقوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِیْعًۢا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [طه:١٢٣]،

---

(١) قوله: [والعلم عند الله سبحانه وتعالى] والحق ما قاله الإمام أبو منصور الماتريدي رحمه الله ليس لنا البحث عن كيفيته ذلك، ولا نقطع القول بلا دليل. قال الإمام **أحمد رضا** خان عليه رحمة الرحمن في رسالته "الزلال الأنقى من بحر سبقة الأتقى" عن المفسرين غير المحتاطين: فأدمجوا في تفسير القرآن ما تقف له الشعر، وتنكره القلوب، وتمجُّه الأذن إذ قرّروا قصص الأنبياء الكرام والملائكه العظام عليهم الصلوة والسلام بما ينقض عصمتهم، وينقص أو يزيل عن قلوب الجهال عظمتهم كما يظهر على ذلك مَن راجع قصة أدم وحواء، وداود وأوريا، وسليمان والجسد الملقى، والإلقاء في الأمنية والغرانقة العلى، وهاروت وماروت وما ببابل جرى، فبالله التعوذ، وإليه المشتكى. انتهى. وهذه الأقوال من الإسرائيليات، انظر التوراة، سفر التكوين، الإصحاح الثالث؛ لتزداد يقينا أنه من الإسرائيليات وليس منه شيء عن المعصوم صلى الله عليه وسلم. وللتفصيل انظر: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير للشيخ محمد بن محمد أبو شهبة رحمه الله. (القونوي، الزلال الأنقى، صـ٩٢)

أخرجه ابن جرير عن ابن عباس، وزاد: والحية.
وجمع الضمير لأنهما أصلا الجنس فكأنهما الإنس كلهم، أو هما وإبليس أخرج منها ثانيا
عطف على قوله: «منها».
بعدما كان يدخلها للوسوسة، أو دخلها مسارقة، أو من السماء، ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ حال
لأن الربط كما يحصل بالواو يحصل بالضمير.
استغني فيها عن الواو بالضمير، والمعنى: متعادين يبغي بعضكم على بعض بتضليله ﴿وَلَكُمْ
أي الراجع إلى ذي الحال وهو ضمير "اهبطوا". أي أنّ "متاعا" اسم مصدر للتمتع.
فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ موضع استقرار أو استقرار ﴿وَمَتَاعٌ﴾ تمتع ﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾ يريد به وقت
إذا اعتبر مصدر ميمي.
الموت أو القيامة.

﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ استقبلها[1] بالأخذ والقبول والعمل بها حين علمها، وقرأ ابن كثير بنصب "آدم" ورفع الكلمات على أنها استقبلته وبلغته، وهي قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾[2] [الأعراف:٢٣] الآية، وقيل: سبحانك اللهم، وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك لا إله إلا أنت، ظلمت نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلاّ أنت. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: يا رب ألم تخلقني بيدك، قال: بلى، قال: يا رب ألم تنفخ فيّ الروح من روحك، قال: بلى، قال: يا رب ألم تسبق رحمتك غضبك، قال: بلى قال: ألم تسكني جنتك، قال: بلى، قال: يا رب إن تبت وأصلحت أراجعي أنت إلى الجنة، قال: نعم. وأصل الكلمة: الكلم وهو التأثير المدرك بإحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة والحركة.

---

(١) قوله: [استقبلها] قال الطيبي: هو مستعار من استقبال الناس بعض الأعزّة إذا قدم بعد الغيبة، لأنهم حينئذ لا يدعون شيئا من الإكرام إلا فعلوه وإكرام الكلمات الواردة من الحضرة الإلهية العمل بها. (نواهد)

(٢) قوله: [﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾] قال الإمام السيوطي: هذا أصح الأقوال في ذلك. أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس، وابن جرير عن مجاهد، والحسن وقتادة وابن زيد، وقال ابن جرير: إنه الموافق للقرآن. (نواهد)

﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة، وإنما رتبه بالفاء على تلقي الكلمات لتضمنه معنى التوبة[1]، وهو الإعتراف بالذنب، والندم عليه، والعزم على أن لا يعود إليه. واكتفى بذكر آدم؛ لأنّ حواء كانت تبعا له في الحكم، ولذلك طوي ذكر النساء في أكثر القرآن والسنن.

﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ﴾ الرجّاع على عباده بالمغفرة، أو الذي يكثر إعانتهم على التوبة، وأصل التوبة: الرجوع فإذا وصف بها العبد كان رجوعا عن المعصية، وإذا وصف بها الباري تعالى أريد بها الرجوع عن العقوبة إلى المغفرة. ﴿الرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾﴾ المبالغ في الرحمة، وفي الجمع بين الوصفين وعد للتائب بالإحسان مع العفو.

ـ يعني أنّ القصة تعاد لزيادات تذكر فيها لم تذكر أول مرّة.

﴿قُلْنَا اهْبِطُوْا مِنْهَا جَمِيْعًا﴾ كرر للتأكيد، أو لاختلاف المقصود[2] فإنّ الأول دل على أنّ هبوطهم إلى دار بلية يتعادون فيها ولا يخلدون، والثاني أشعر بأنهم أهبطوا للتكليف فمن

ـ هذا مضمون قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ﴾...إلخ.

اهتدى الهدى نجا ومن ضله هلك، والتنبيه على أنّ مخافة الإهباط المقترن بأحد هذين

ـ الذكي. ـ تمنعه.

الأمرين وحدها كافية للحازم أن تعوقه عن مخالفة حكم الله سبحانه وتعالى فكيف بالمقترن بهما ولكنه نسي ولم نجد له عزما، وأنّ كل واحد منهما كفى به نكالا لمن أراد أن يذكر،

ـ الهبوط. ـ وهو ضعيف لأنه يأباه قوله في الأوّل: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾

وقيل الأول من الجنة إلى السماء الدنيا، والثاني منها إلى الأرض وهو كما ترى، و"جميعا"

كناية عن ظهور ضعفه بحيث يغني إدراكه عن بيانه.

---

(١) قوله: [لتضمنه معنى التوبة] أي الفاء للسببية مع التعقيب إذ قبول التوبة مسبب عن توبة العبد، ولما لم يذكر التوبة صريحا حاول بيانه فقال: «لتضمنه معنى التوبة». (القونوي)

(٢) قوله: [لاختلاف المقصود] الفصل عن السابق ليس لأنه تأكيد بل لتباين الغرضين من الجملتين وهو من جهات الفصل ثم بين التغاير بينهما بأنهم ذكر إهباطهم أوّلاً للتعادي وعدم الخلود فالأمر فيه تكوينيّ وثانيا ليهتدي من يهتدي ويضل من يضل فالأمر فيه تكليفيّ إذ لم يكن لهم تكليف قبله بغير المنع من الشجرة. (الخفاجي)

حال في اللفظ تأكيد في المعنى كأنه قيل: اهبطوا أنتم أجمعون، ولذلك لا يستدعي اجتماعهم[١] على الهبوط في زمان واحد كقولك: جاؤوا جميعا.

﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الشرط الثاني[٢] مع جوابه جواب الشرط الأول، و"ما" مزيدة أكدت به "إن"[٣]، ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون، وإن لم يكن فيه معنى الطلب، والمعنى: إن يأتينكم مني هدى بإنزال أو إرسال فمن تبعه منكم نجا وفاز، وإنما جيء بحرف الشك وإتيان الهدى كائن لا محالة لأنه

---

(١) قوله: [ولذلك لا يستدعي اجتماعهم] أي لأنّ لفظ "جميعا" تأكيد في المعنى لا يستدعي إهباطهم جميعا اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد، وإذا كان جميعا حالا حقيقة يستدعي ذلك اجتماعهم في زمان واحد لا لكون الجميع مقتضيا لذلك بل لأنّ الحال بيان كيفية الفاعل أو المفعول وقت صدور الفعل فلو لم يكن اجتماعهم في زمان واحد لما صح جعله حالا فالحكم بكونه حالا لمجرد محافظة نصب الإعراب. (الكازروني)

(٢) قوله: [الشرط الثاني] الشرط الثاني هو مَن الشرطية، ومنهم من أعربها موصولة، والفاء تدخل في حيزها لتضمنها معنى الشرط، وجعله مع جوابه جواب الأوّل، ومنهم من قدر جواب الأوّل محذوفا، ومنهم من قال الجواب لهما، والأصح ما ذكره المصنف رحمه الله. (الخفاجي)

(٣) قوله: [و"ما" مزيدة أكدت به "إن"] "ما" تؤكد أول الفعل والنون آخره، زيدت ما هنا لتأكيد الفعل الذي بعد حرف الشرط شبهوها بلام القسم المؤكدة للفعل، نحو: والله لأعطين وهي أكدت أول الفعل، والنون المشددة آخره، كذلك ههنا. واعلم أنّ الأصل في نون التوكيد أن تلحق بآخر فعل مستقبل فيه معنى الطلب كالأمر والنهي واختص بما فيه معنى الطلب؛ لأنّ وضعه للتأكيد، والتأكيد إنما يليق بما يطلب حتى يوجد، ولا يليق بالخبر المحض؛ لأنه قد وجد وحصل فلا يناسبه التأكيد، واختص بالمستقبل؛ لأنّ الطلب إنما يتعلق بما لم يحصل بعد ليحصل وهو المستقبل بخلاف الماضي والحال لحصولهما، والمستقبل الذي هو خبر محض لا تلحق نون التوكيد بآخره إلاّ أن يدخل على أول الفعل ما يدل على التأكيد كـ"لام القسم" وإن لم يكن فيه معنى الطلب؛ لأنّ الغالب أنّ المتكلم يقسم على مطلوبه. (نواهد، شيخ زاده)

محتمل في نفسه غير واجب عقلا[(١)]، وكرر لفظ الهدى، ولم يضمر لأنه أراد بالثاني أعم
لأنّ الأوّل الهداية الحاصلة بالرسل والكتب.
من الأول، وهو ما أتى به الرسل واقتضاه العقل أي: فمن تبع ما أتاه مراعيا فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا عن أن يحل بهم مكروه، ولا هم ممن يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه، فالخوف على المتوقع، والحزن على الواقع، نفى عنهم العقاب وأثبت لهم
على أن تكون كلمة "لا" هي التي لنفي الجنس.
الثواب على آكد وجه وأبلغه. وقرئ هديّ على لغة هذيل ولا خوف بالفتح.

مناسبة الآية لما قبلها وتحقيق أصل "الآية" في قوله: ﴿بِآيَاتِنَا﴾

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٩﴾﴾ عطف على "فمن تبع" إلى
الجامع شبه التضاد.
آخره قسيم له كأنه قال: ومن لم يتبع بل كفروا بالله وكذبوا بآياته، أو كفروا بالآيات جنانا وكذبوا بها لسانا، فيكون الفعلان متوجهين إلى الجار والمجرور[(٢)]. و"الآية" في الأصل العلامة الظاهرة، ويقال للمصنوعات من حيث إنها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته،
أي شخصا من شخص لأنّ الآي بالمد بمعنى الشخص.
ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل. واشتقاقها من أيّ لأنها تبين أيّا
رجع إليه. مع سكونها.
من أيّ، أو من آوى إليه، وأصلها أيّة أو أوية كتمرة فأبدلت عينها ألفا على غير قياس، أو
الأنثى مِنْ البَرَاذِين. وإنما يكون الإبدال على وفق القياس إذا كانت متحركة.
أَيِية أو أوَيَة كرَمَكة فأعلت، أو آئية كقائلة فحذفت الهمزة تخفيفا، والمراد ﴿بِآيَاتِنَا﴾ الآيات المنزلة، أو ما يعمها والمعقولة..

---

(١) قوله: [لأنه محتمل في نفسه غير واجب عقلا] أي أنّ موضوعه في الأصل للاستعمال في المحتمل، والهدى وإن لم يكن كذلك؛ لأنه مجزوم الوقوع لكن مشكوك الوقوع من حيث العقل، أي العقل لم يستقل في العلم بوقوعه بل لا بد من أن يستمع من النبي صلى الله عليه وسلم فاستعمل "إن" في الآية مجازا. (الكازروني)

(٢) قوله: [متوجهين إلى الجار والمجرور] على تقدير أن يكون المعنى: والذين كفروا بأياتنا جنانا وكذبوا بها لسانا يكون فعلان متوجهين إلى قوله: «بآياتنا» متنازعين طالبين أن يعملا فيه. (شيخ زاده)

بيان الاعتراضات على عصمة الأنبياء والجواب عنها

← قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا إلى التجسيم.
وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
← قبل هبوطه.
من وجوه: الأول: أنّ آدم صلوات الله عليه كان نبيا، وارتكب المنهي عنه، والمرتكب له عاص. والثاني: أنه جعل بارتكابه من الظالمين، والظالم ملعون لقوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود:١٨] والثالث: أنه تعالى أسند إليه العصيان والغي فقال: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾ [طه:١٢١] والرابع: أنه تعالى لقنه التوبة، وهي الرجوع عن الذنب والندم عليه. والخامس: اعترافه بأنه خاسر لولا مغفرة الله تعالى إياه بقوله: ﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف:٢٣]، والخاسر من يكون ذا كبيرة. والسادس: أنه لو لم يذنب لم يجر عليه ما جرى.

والجواب من وجوه: الأول: أنه لم يكن نبيا حينئذ، والمدعي مطالب بالبيان. الثاني: أن النهي للتنزيه[1]، وإنما سمي ظالما وخاسرا لأنه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الأولى له، وأما إسناد الغي والعصيان إليه فسيأتي الجواب عنه في موضعه[2] إن شاء الله تعالى،
← من الجنة لا لأجل العصيان.
وإنما أمر بالتوبة تلافيا لما فات عنه، وجرى عليه ما جرى معاتبة له على ترك الأولى،
← من جعله خليفة في الأرض.
ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه...

---

(١) قوله: [أنّ النهي للتنزيه] أي سلمنا أنه عليه السلام كان نبيا حينئذ لكن لا نسلم أنّ النهي ﴿وَلَا تَقْرَبَا﴾ للتحريم بل للتنزيه، وهذا بطريق المنع فلا يضر ما سبق من أنّ النهي للتحريم. (القونوي)

(٢) قوله: [في موضعه] ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ﴾ بأكل الشجرة، "فغوى" فضل عن المطلوب وخاب حيث طلب الخلد بأكل الشجرة، أو عن المأمور به أو عن الرشد حيث اغتر بقول العدو. وفي النعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لأولاده عنها .(تفسير البيضاوي، طه، تحت الآية:١٢١)

والثالث: أنه فعله ناسيا[1] لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه:١١٥] ولكنه عوتب بترك التحفظ عن أسباب النسيان، ولعله وإن حط عن الأمة لم يحط عن الأنبياء لعظم قدرهم كما قال عليه الصلاة والسلام: ((أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل))[2]. أو أدى فعله إلى ما جرى عليه[3] ـ من المعاتبة وانتزاع اللباس والإهباط من الجنة ـ على طريق السببية المقدرة دون المؤاخذة على تناوله كتناول السم على الجاهل بشأنه. لا يقال إنه باطل[4] لقوله تعالى: ﴿قَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا﴾ و﴿وَقَاسَمَهُمَآ﴾ الآيتين [الأعراف:٢٠-٢١]؛ لأنه ليس فيهما ـ في الآيتين ـ ما يدل على أنّ تناوله حين ما قال له إبليس، فلعل مقاله أورث فيه ميلا طبيعيا، ثم إنه كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى إلى أن نسي ذلك وزال المانع فحمله الطبع عليه.

والرابع: أنه عليه السلام أقدم عليه بسبب اجتهاد أخطأ فيه فإنه ظن أنّ النهي للتنزيه،

---

(١) **قوله:** [أنه فعله ناسيا] يعني سلمنا أنّ النهي للتحريم ولكن لا يلزم من ارتكابه ما ذكره الحشوية وإنما يلزم ذلك لو فعله عمداً وذا ممنوع بل فعله ناسيا لقوله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾. (القونوي)

(٢) **قوله:** [((ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل))] أخرجه بدون قوله: ((ثم الأولياء))، الترمذي وصححه، والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث سعد ابن أبي وقاص، وأخرجه الحاكم من حديث أبي سعيد، بلفظ: ((الأنبياء ثم العلماء، ثم الصالحون)). (نواهد)

(٣) **قوله:** [أو أدى فعله إلى ما جرى عليه] عطف على قوله: «عوتب» أي سلمنا أن النهي للتحريم وفعله ناسيا لكنه أدى فعله أي ترتب ما جرى عليه ذلك الفعل ليس على سبيل المؤاخذة حتى يشترط أن يكون على سبيل الاختيار بل على طريق مجرد السببية العادية المقدرة كتناول السم على الجهل بشانه فإنّ تناوله يؤدي إلى الهلاك وإن كان خطأ. (القونوي)

(٤) **قوله:** [لا يقال إنه باطل] أي لا يقال إنّ القول بأنّ صدور الأكل من الشجرة عن آدم بالنسيان باطل؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا﴾ و﴿وَقَاسَمَهُمَآ﴾ يدل على أنه ما كان ناسيا للنهي حال الإقدام عليه بل كانا متذكرين إياه بتذكير إبليس ذلك عند تغريره إياهما. (الكازروني)

أو الإشارة[1] إلى عين تلك الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الإشارة إلى النوع، كما روي أنه عليه الصلاة والسلام أخذ حريرا وذهبا بيده وقال: ((هذان حرام على ذكور أمتي حل لإناثها))، وإنما جرى عليه ما جرى تعظيما لشأن الخطيئة ليجتنبها أولاده.

الفوائد المستنبطة من الآية الناطقة بقصة آدم عليه السلام

بدليل قوله: ﴿اهْبِطُوا مِنْهَا﴾.

وفيها دلالة على أنّ الجنة مخلوقة، وأنها في جهة عالية، وأنّ التوبة مقبولة، وأنّ متبع الهدى مأمون العاقبة، وأنّ عذاب النار دائم، وأنّ الكافر فيه مخلد، وأنّ غيره لا يخلد فيه بمفهوم قوله تعالى: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة:٣٩]

بقوله: ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ﴾...إلخ.

بيان مناسبة الآية ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ لما قبلها من الآيات

واعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد، وعقبها تعداد النعم العامة تقريرا لها وتأكيدا، فإنها من حيث إنها حوادث محكمة تدل على محدث حكيم له الخلق والأمر وحده لا شريك له، ومن حيث إن الإخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة ممن لم يتعلّمها، ولم يمارس شيئا منها إخبار بالغيب معجز يدل على نبوة المخبر عنها، ومن حيث اشتمالها على خلق الإنسان وأصوله وما هو أعظم من ذلك تدل على أنه قادر على الإعادة كما كان قادرا على الإبداء، خاطب أهل العلم والكتاب منهم، وأمرهم أن يذكروا نعم الله تعالى عليهم، ويوفوا بعهوده في اتباع الحق واقتفاء الحجج ليكونوا أول من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وما أنزل عليه فقال:

جواب "لمّا" في قوله: «لما ذكر دلائل»...إلخ.

متعلق بأمرهم.

---

(١) قوله: [أو الإشارة] بالنصب على أنه معطوف على قوله: "النهي" يعني عدم إصابته في الاجتهاد لأحد الأمرين فإنه عليه السلام ظن أن النهي للتنزيه أو ظن أن الإشارة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ شخصية معينة وأن المحرم إنما هو التناول من تلك المعينة فتركها وتناول من شجرة أخرى من نوعها فكان مخطئا في ذلك الاجتهاد، لأن مراد الله تعالى النهي عن النوع لا الشخص. (شيخ زاده)

﴿يَبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ أي أولاد يعقوب، والابن: من البناء لأنه مبنى أبيه، ولذلك ينسب المصنوع إلى صانعه فيقال: أبو الحرب وبنت الفكر، وإسرائيل: لقب يعقوب عليه السلام،
(أي "إسرا" بمعنى الصفوة، و"إيل" هو الله تعالى، وقيل: «إسرا»، معناه العبد.)
ومعناه بالعبرية: صفوة الله، وقيل: عبد الله، وقرئ «إسرائل» بحذف الياء، وإسرال بحذفهما، و"إسراييل" بقلب الهمزة ياء.

﴿ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ أي بالتفكر فيها، والقيام بشكرها. وتقييد النعمة بهم لأنّ الإنسان غيُور حسود بالطبع فإذا نظر إلى ما أنعم الله على غيره حمله الغيرة والحسد على الكفران والسخط، وإن نظر إلى ما أنعم الله به عليه حمله حب النعمة على الرضى والشكر، وقيل أراد بها ما أنعم الله به على آبائهم(١) من الإنجاء من فرعون والغرق ومن العفو عن اتخاذ العجل، وعليهم من إدراك زمن محمد صلى الله عليه وسلم، وقرئ «ادّكِروا»
(وصلا، لالتقاء الساكنين.)
والأصل اذتكروا، و"نعمتي" بإسكان الياء وقفا وإسقاطها درجا هو مذهب من لا يحرك الياء
(واحترز عن نحو محياي.) (مجزوم في جواب الأمر.)
المكسور ما قبلها، ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ﴾ بالإيمان والطاعة، ﴿أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾ بحسن الإثابة.

بيان المراد من "العهد" و"الوفاء"

و"العهد" يضاف إلى المعاهِد والمعاهَد(٢)، ولعل الأول مضاف إلى الفاعل والثاني إلى
(أي أمرهم.)
المفعول، فإنه تعالى عهد إليهم بالإيمان والعمل الصالح بنصب الدلائل وإنزال الكتب،

---

(١) قوله: [وقيل أراد بها ما أنعم الله به على آبائهم] قال الشيخ سعد الدين: فيه جمع بين الحقيقة والمجاز، حيث جعل قوله: عليكم مراداً به ما أنعم عليهم وعلى آبائهم، فينبغي أن يحمل على حذف أو اعتبار معنى جامع بأن يجعل الخطاب لجميع بني إسرائيل الحاضرين والغائبين. (نواهد)

(٢) قوله: [والعهد يضاف إلى المعاهِد والمعاهَد] قال الشيخ سعد الدين: لأنه نسبة بينهما بمنزلة مصدر يضاف تارة إلى الفاعل وتارة إلى المفعول ولا خفاء في أن الفاعل هو الموفي فإن أضيف إليه مثل: «أوفيت بعهدي»، و«من أوفى بعهده»، فهو مضاف إلى الفاعل، وإن أضيف إلى غيره، مثل: ﴿أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾ و«أوفيت بعهدك» تكون الإضافة إلى المفعول. (نواهد)

والإيفاء بعهد الله وعهدنا مراتب كثيرة متفاوتة.
ووعد لهم بالثواب على حسناتهم، وللوفاء بهما عرض عريض: فأول مراتب الوفاء منا هو الإتيان بكلمتي الشهادة، ومن الله تعالى حقن الدم والمال، وآخرها منا الاستغراق في بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلاً عن غيره، ومن الله تعالى الفوز باللقاء الدائم،
أخرجه ابن جرير بسند صحيح عنه. (نواهد)
وما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: ﴿أَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ﴾ في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم، ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ في رفع الآصار والأغلال. وعن غيره: أوفوا بأداء الفرائض
جمع "إصر" وهو مشقة التكليف. جمع "غل" كعطف التفسير.
وترك الكبائر أوف بالمغفرة والثواب، أو أوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم أوف
عطف على قوله: «ولعل الأول مضاف إلى الفاعل».
بالكرامة والنعيم المقيم، فبالنظر إلى الوسائط[1]، وقيل كلاهما مضاف إلى المفعول، والمعنى: أوفوا بما عاهدتموني من الإيمان والتزام الطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الإثابة، وتفصيل العهدين في "سورة المائدة" في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [المائدة:١٢]. وقرئ أوفّ بالتشديد للمبالغة.

أي فيما تفعلون وتتركون.
﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ۝﴾ فيما تأتون وتذرون، وخصوصا في نقض العهد، وهو آكد في إفادة التخصيص من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[2] لما فيه مع التقديم من تكرير المفعول، والفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط كأنه قيل: إن كنتم راهبين شيئا فارهبون. و"الرهبة" خوف مع تحرز، والآية متضمنة للوعد والوعيد دالة على وجوب الشكر والوفاء بالعهد، وأن المؤمن ينبغي أن لا يخاف أحداً إلاّ الله تعالى.

---

(١) قوله: [فبالنظر إلى الوسائط] أي هذه العهود إليهم بواسطة عهده تعالى إليهم بالإيمان والعمل الصالح بنصب الدلائل وإنزال الكتب إلى آخر ما ذكر، لا أنّ هذه العهود أول عهوده تعالى بدون العهد بالإيمان. (العلوي)
(٢) قوله: [وهو آكد في إفادة التخصيص من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾] لأنّ نعبد لما لم تستوف مفعولها كانت هي الناصبة لإياك فكانت جملة واحدة بخلاف قوله: ﴿فَٱرْهَبُونِ﴾، فإنها قد استوفت مفعولها، فلا بد من تقدير فعل عامل في "إياك" ويجب كونه مؤخراً عن "إياك"، لكون الضمير منفصلا فيصير التقدير: «إرهبوا إياي فارهبون»، فيكون الأمر بالرهبة متكررا. (نواهد)

تصديق القرآن لما قبله من الكتب

﴿وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ إفراد للإيمان بالأمر به والحث عليه لأنه المقصود والعمدة للوفاء بالعهود، وتقييد المنزل بأنه مصدق لما معهم من الكتب الإلهية من حيث إنه نازل حسبما نعت فيها، أو مطابق لها في القصص والمواعيد والدعاء إلى التوحيد والأمر بالعبادة والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش وفيما يخالفها من جزئيات الأحكام بسبب تفاوت الأعصار في المصالح من حيث إن كل واحدة منها حق بالإضافة إلى زمانها مراعى فيها صلاح من خوطب بها[1]، حتى لو نزل المتقدم في أيام المتأخر لنزل على وفقه، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: ((لو كان موسى حيا لما وسعه إلاّ اتباعي))[2] تنبيه على أنّ اتباعها لا ينافي الإيمان به بل يوجبه، ولذلك عرض بقوله:

(في سائر الكتب الإلهية. — كحل شرب الخمر وحرمته. — مقتضى الحكمة، والمخالفة صورية والمآل متحد. — خبر لقوله: «وتقييد المنزل».)

﴿وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ بأنّ الواجب أن يكونوا أول من آمن به، ولأنهم كانوا أهل النظر في معجزاته والعلم بشأنه والمستفتحين به والمبشرين بزمانه، و﴿أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ وقع خبراً عن ضمير الجمع بتقدير: أول فريق أو فوج، أو بتأويل لا يكن كل واحد منكم أول كافر به، كقولك: كسانا حلة، فإن قيل: كيف نهوا عن التقدم في الكفر وقد سبقهم مشركو العرب؟ قلت المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر[3] كقولك أما

(عطف على "لذلك". — أي أهل الكتاب. — أي المنتصرين. — أي كسا كل واحد منا إذ لا يتصور أن يكسو الجماعة حلة واحدة.)

---

(١) قوله: [مراعى فيها صلاح...إلخ] فإنّ جزئيات الأحكام للأمراض القلبية بمنزلة الأدوية تختلف نفعا وضرا بحسب الأشخاص والأزمان. (القونوي)

(٢) قوله: [((لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعي))] وسببه: أنّ عمر استأذنه في جوامع كتبها من التوراة ليقرأها ويزداد بها علما إلى علمه. (نواهد)

(٣) قوله: [المراد به التعريض...إلخ] فعلى التعريض أوّل الكافرين غيرهم كما أنّ الجاهل في المثال غيره، وكلامه هنا يقتضي أنّ معنى التعريض أنّ أوّل الكافرين المشركون فلا يتبعونهم، والتعريض الأوّل: هو أنه

أنا فلست بجاهل، أو ولا تكونوا أول كافر به من أهل الكتاب، أو ممن كفر بما معه، فإنّ من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه، أو مثل من كفر من مشركي مكة. و"أول" أفعل لا فعل له، وقيل: أصله "أوأل" من "وأل" فأبدلت همزته واوا تخفيفاً غير قياسي، أو "أأول" من "آل" فقلبت همزته واوا وأدغمت.

﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ ولا تستبدلوا بالإيمان بها والاتباع لها حظوظ الدنيا فإنها وإن جَلّت قليلة مسترذلة[1] بالإضافة إلى ما يفوت عنكم من حظوظ الآخرة بترك الإيمان، قيل: كان لهم رياسة في قومهم ورسوم وهدايا منهم فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله صلى الله عليه و سلم فاختاروها عليه، وقيل: كانوا يأخذون الرشى فيحرفون الحق ويكتمونه.

﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴿٤١﴾﴾ بالإيمان واتباع الحق والإعراض عن الدنيا. ولما كانت الآية السابقة مشتملة على ما هو كالمبادي لما في الآية الثانية فصلت بالرهبة التي هي مقدمة التقوى، ولأنّ الخطاب بها عم العالم المقلد أمرهم بالرهبة التي هي مبدأ السلوك، والخطاب بالثانية لما خص أهل العلم أمرهم بالتقوى التي هي منتهاه.

(الأمر بتذكير النعمة هو كالمبادئ بالنسبة إلى الإيمان.)

﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ عطف على ما قبله، و"اللبس" الخلط، وقد يلزمه جعل الشيء مشتبها بغيره، والمعنى: لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذي تخترعونه وتكتمونه حتى لا يميز بينهما، أو ولا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب خلط الباطل الذي تكتبونه في خلاله، أو تذكرونه في تأويله.

(على قوله: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا﴾ أو على ﴿وَلَا تَكُونُوا﴾ ولذا لم يعينه.)

(خلال الحق وهو التوراة.)

ينبغي أن يكونوا أوّل جماعة آمنوا لما عندهم من أسباب الأولية فلا تكرار في التعريضين فتأمّل، أو أنّ المفضل عليه كفرة أهل الكتاب بقرينة أنّ الخطاب معهم، أو يقدر في الكلام مثل وهو ظاهر. (الخفاجي)

(١) قوله: [فإنها وإن جلت قليلة مسترذلة] أي فلا مفهوم بأنّ النهي عن الاشتراء بثمن قليل ربما يوهم جواز الاشتراء بثمن جليل فإنّ المراد القلة بالإضافة إلى حظوظ الآخرة. (القونوي)

أي مجزوم بالعطف على الفعل المجزوم قبله بـ"لا" الناهية.
﴿وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ جزم داخل تحت حكم النهي، كأنهم أمروا بالإيمان وترك الضلال، ونهوا عن الإضلال بالتلبيس على من سمع الحق والإخفاء على من لم يسمعه، أو نصب بإضمار "أن" على أنّ الواو للجمع بمعنى مع أي لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه،
قول من قال: «إنّ الواو للجمع».
ويعضده أنه في مصحف ابن مسعود و"تكتمون" أي وأنتم تكتمون بمعنى كاتمين، وفيه إشعار بأنّ استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق[1]، ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ عالمين بأنكم لابسون كاتمون فإنه أقبح إذ الجاهل قد يعذر.
يريد أنّ اللام في الصلاة والزكاة والراكعين للعهد والإشارة إلى المعين.
﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ يعني صلاة المسلمين وزكاتهم، فإن غيرهما كلاصلاة ولازكاة، أمرهم بفروع الإسلام بعد ما أمرهم بأصوله، وفيه دليل على أنّ الكفار مخاطبون بها[2]، و"الزكاة " من زكا الزرع إذا نما، فإنّ إخراجها يستجلب بركة في المال، ويثمر للنفس فضيلة الكرم، أو من الزكاء بمعنى: الطهارة فإنها تطهر المال من الخبث والنفس من البخل.

---

(١) قوله: [وفيه إشعار بأنّ استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق] أي في نصبه بإضمار "أن" وتوجيه النهي إلى الجمع بينهما إشعار بأنّ استقباح اللبس إنما هو لأجل ما يصحبه من كتمان الحق فإنّ اللبس إذا تجرد عن كتمان الحق بأن يكون لتحقيق الحق وإبطال الباطل لا يكون قبيحا، وجه الإشعار أنّ واو الصرف أفادت أنّ النهي متوجه إلى ضم كتمان الحق إلى اللبس فيكون المنهي عنه القيد بكونه مصحوبا لكتمان الحق والنهي عن القيد يشعر بأنّ العلة في كونه منهيا عنه هو القيد، وكذا تقييد النهي عن اللبس بالحال يشعر بذلك لما ذكر بعينه فإن الحال قيد للجملة السابقة. (شيخ زاده)

(٢) قوله: [وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بها] أي بالفروع وهو مذهب الشافعيّ رضي الله عنه وبعض الحنفية، وغيرهم يقول: ليسوا مخاطبين بها، ولا خلاف في عدم جواز الأداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الإسلام، وإنما الخلاف في أنهم يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد. (الخفاجي)

﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ أي في جماعتهم فإن صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع
تقويهم على العبادة. فإنها لا ركوع فيها.
وعشرين درجة لما فيها من تظاهر النفوس، وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة
بن قريع، من شعراء الدولة الأموية.
اليهود، وقيل: "الركوع" الخضوع والانقياد لما يلزمهم الشارع قال الأضبط السعدي:
لغة في لعلك. أراد به الانحطاط من المرتبة.
لا تذل الضعيف علك أن تر كع يوما والدهر قد رفعه

﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ﴾ تقرير مع توبيخ وتعجيب، و"البر" التوسع في الخير من البر وهو الفضاء الواسع يتناول كل خير ولذلك قيل البر ثلاثة: بر في عبادة الله تعالى وبر في مراعاة الأقارب وبر في معاملة الأجانب.

﴿وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ وتتركونها من البر كالمنسيات[1] وعن ابن عباس رضي الله عنهما: «أنها نزلت[2] في أحبار المدينة كانوا يأمرون سرا من نصحوه باتباع محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه»، وقيل: كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون.

إسكات.
﴿وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ تبكيت كقوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي تتلون التوراة وفيها الوعيد على العناد وترك البر ومخالفة القول العمل.

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ قبح صنيعكم فيصدكم عنه، أو أفلا عقل لكم يمنعكم عما تعلمون
سوء. في الأكثر والأغلب.
وخامة عاقبته، و"العقل" في الأصل الحبس، سمي به الإدراك الإنساني؛ لأنه يحبسه عما
يحرضه. الروح.
يقبح، ويعقله على ما يحسن، ثم القوة التي بها النفس تدرك هذا الإدراك.

---

(١) قوله: [كالمنسيات] أشار بالكاف إلى أن المراد بقوله: «تنسون» تتركون، على الاستعارة التبعية لأنّ أحداً لا ينسى نفسه بل يحرمها من الخير ويتركها كما يترك الشيء المنسي مبالغة لعدم المبالاة والغفلة فيما ينبغي أن يفعله. (نواهد)

(٢) قوله: [أنها نزلت] أخرجه الواحدي في "أسباب النزول" من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس. (نواهد، أسباب النزول، صـ٢٧)

بيان الفائدة في الآية

والآية ناعية على من يعظ غيره ولا يتعظ بنفسه سوء صنيعه وخبث نفسه، وأنّ فعله فعل الجاهل بالشرع، أو الأحمق الخالي عن العقل، فإنّ الجامع بينهما تأبى عنه شكيمته[1]، والمراد بها حث الواعظ على تزكية النفس والإقبال عليها بالتكميل لتقوم فيقيم غيره، لا منع الفاسق عن الوعظ[2] فإنّ الإخلال بأحد الأمرين المأمور بهما لا يوجب الإخلال بالآخر.

﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ﴾ متصل بما قبله كأنهم لما أمروا بما يشق عليهم لما فيه من الكلفة وترك الرياسة والإعراض عن المال عولجوا بذلك.

بيان كيفية الاستعانة بالصبر والصلوة

والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح والفرج توكلا على الله، أو بالصوم الذي هو صبر عن المفطرات لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس، والتوسل بالصلاة والالتجاء إليها فإنها جامعة لأنواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما، والتوجه إلى الكعبة، والعكوف للعبادة، وإظهار الخشوع بالجوارح،

(حواشي هامشية: مخبرة مظهرة سوء صنيعه. — بين العقل والشرع. — نفسه بها. — عطف على الانتظار.)

---

(١) قوله: [تأبى عنه شكيمته] أي تأبى عن الفعل القبيح شكيمته أي نفسه، وهي في الأصل الحديدة المعترضة في فم الفرس، وإباء الشكيمة مثل في إفراط الإباء عن الانقياد فمن لم يجمع بينهما إما منتف عنه العلم بالشرع أو منتف عنه العقل فإلى الأول أشار بقوله: «وأن فعله فعل الجاهل بالشرع»، وإلى الثاني بقوله: «أو الأحمق الخالي عن العقل». (القونوي)

(٢) قوله: [لا منع الفاسق عن الوعظ] أي المراد من الآية حث الواعظ على تزكية النفس لا منع الفاسق عن الوعظ؛ لأنّ النهي عن المنكر لازم ولو لمرتكبه، فإنّ ترك النهي ذنب وارتكابه ذنب آخر، وإخلاله بأحدهما لا يلزم منه الإخلال بالآخر، وأمّا آية: ﴿لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ﴾ [الصف:٢] فمخصوصة بسبب النزول وهو أنّ المسلمين قالوا: لو علمنا أحبّ الأعمال إلى الله لبذلنا فيه أموالنا وأنفسنا فأنزل الله ذلك. فالذم في الآية راجع إلى ارتكاب الواعظ ما نهي عنه لا عن نهيه عن المنكر. (الخفاجي)

وإخلاص النية بالقلب، ومجاهدة الشيطان، ومناجاة الحق، وقراءة القرآن، والتكلم بالشهادتين،
← أي الأكل والشرب أو الجماع ودواعيه. ← أي المقاصد.
وكف النفس عن الأطيبين حتى تجابوا إلى تحصيل المأرب وجبر المصائب، روي أنه عليه
← متعلق بقوله: «استعينوا على حوائجكم»...إلخ. ← بالصلاة.
الصلاة والسلام ((كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة))[1]، ويجوز أن يراد بها الدعاء.

﴿وَإِنَّهَا﴾: أي وإنّ الاستعانة بهما، أو الصلاة وتخصيصها برد الضمير إليها لعظم
← جميع الأمور.
شأنها واستجماعها ضروبا من الصبر، أو جملة ما أمروا بها ونهوا عنها ﴿لَكَبِيرَةٌ﴾ لثقيلة
شاقة كقوله تعالى: ﴿كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ [الشورى:١٣] ﴿إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ۝﴾
← "الخبت" المطمئن من الأرض ويراد به التواضع. ← بفتحات. ← الأرض المنخفضة.
أي المخبتين، و"الخشوع" الإخبات، ومنه الخشعة للرملة المتطامنة، و"الخضوع" اللين
والانقياد، ولذلك يقال: الخشوع بالجوارح، والخضوع بالقلب.

﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ۝﴾ أي يتوقعون لقاء الله تعالى ونيل ما
← فالظن بمعنى التصديق اليقيني.
عنده، أو يتيقنون أنهم يحشرون إلى الله فيجازيهم، ويؤيده أنّ في مصحف ابن مسعود يعلمون،
وكأن الظن لما شابه العلم في الرجحان أطلق عليه لتضمن معنى التوقع قال أوس بن حجر:

فأرسلته مستيقن الظن أنه[2] مخالط ما بين الشراسيف جائف

← الأمور المذكورة على الخاشعين.
وإنما لم تثقل عليهم ثقلها على غيرهم فإن نفوسهم مرتاضة بأمثالها، متوقعة في مقابلتها
ما يستحقر لأجله مشاقها، ويستلذ بسببه متاعبها، ومن ثمة قال عليه الصلاة والسلام:
((وجعلت قرة عيني في الصلاة)).

---

(١) **قوله**: [كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة] و"حزبه" بحاء مهملة وزاي وباء موحدة، أي أهمه ونزل به، وضبطه الطيبي بالنون. و"فزع إلى الصلاة" أي لجأ إليها. (نواهد)

(٢) **قوله**: [فأرسلته مستيقن الظن أنه] يصف رمية السهم إلى الحمار الوحشي، قال الأصمعي: ظن ظنا يقينا، أي مصيبا. و"الشراسيف" أطراف الأضالع والرخصة في أطراف الصدر المشرفة. وجائف بالجيم يصيب الجوف فتصير الرمية جائفة، وهذا شاهد لكون الظن بمعنى العلم لقوله: «مستيقن». (نواهد)

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ كرره للتأكيد، وتذكير التفضيل الذي هو أجل النعم خصوصا، وربطه بالوعيد الشديد تخويفا لمن غفل عنها وأخل بحقوقها.

﴿وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ﴾ عطف على نعمتي ﴿عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ أي عالمي زمانهم[1]، يريد به تفضيل آبائهم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل أن يغيروا بما منحهم الله تعالى من العلم والإيمان والعمل الصالح، وجعلهم أنبياء وملوكا مقسطين، واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف.

(من قبيل عطف الخاص على العام.)

(لأنه مختص بعالمي زمانهم.)

﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا﴾ أي ما فيه من الحساب والعذاب ﴿لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا﴾ لا تقضي عنها[2] شيئا من الحقوق، أو شيئا من الجزاء فيكون نصبه على المصدر، وقرئ لا «تُجزئ» من "أجزأ عنه" إذا أغنى، وعلى هذا تعين أن يكون مصدرا، وإيراده منكرا مع تنكير النفسين للتعميم والإقناط الكلي[3]، والجملة صفة لـ"يوما"، والعائد فيها محذوف تقديره: لا تجزي

(مفعولا مطلقا فمعنى: لا تنوب عن نفس شيئا من النيابة.)

---

(١) قوله: [عالمي زمانهم] أخرجه ابن جرير عن مجاهد وأبي العالية وقتادة. وقال الشيخ سعد الدين: يعني ليس المراد بالعالمين جميع ما سوى الله ليلزم تفضيلهم على الملائكة ولا جميع الناس ليلزم تفضيلهم على نبينا وأمته ففسر بعالمي زمانهم، ووجهه أنّ العالم اسم لكل موجود سواه، فيحمل على الموجودين بالفعل فلا يتناول من مضى أو من يوجد بعدهم على أنه لو سلم العموم في العالمين فلا دلالة على التفضيل من كل جهة عموما، ولا من جهة القرب والمكانة عند الله خصوصا. (نواهد)

(٢) قوله: [لا تقضي عنها...إلخ] أي لا يدفع نفس عن نفسه شيئا من العذاب من أداء ما كان عليه من الحقوق السابقة في الدنيا. (القونوي)

(٣) قوله: [للتعميم والإقناط الكلي] أي تنكير "شيء" و"نفس" دال على العموم في الشافع والمشفوع له إن هذا على مذهب المعتزلة، فإنهم ينكرون الشفاعة للعصاة ويحتجون بهذه الآية، وأهل السنة يقدرون لا تجزي نفس عن نفس كافرة شيئا لما ثبت من الآيات والأخبار الصحيحة. (نواهد)

فيه، ومن لم يجوز حذف العائد المجرور[1]، قال: اتسع فيه فحذف عنه الجار وأجري مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف من قوله: «أم مال أصابوا».

بمعنى: أنها لو شفعت لها لم تقبل شفاعتها.

﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ أي من النفس الثانية العاصية[2]، أو من الأولى، وكأنه أريد بالآية[3] نفي أن يدفع العذاب أحد عن أحد من كل وجه محتمل، فإنه إما أن يكون قهرا أو غيره، والأول النصرة، والثاني إما أن يكون مجانا أو غيره، والأول أن يشفع له، والثاني إما بأداء ما كان عليه وهو أن يجزي عنه أو بغيره، وهو أن يعطى عنه عدلا.

أي الدفع.

---

(١) قوله: [ومن لم يجوّز حذف العائد المجرور] يعني به الكسائيّ رحمه الله بناء على أنّ حذفه يستلزم حذف الجار أيضاً لامتناع أن يبقى الحرف الجار بعد حذف المجرور حمل الكلام على الاتساع وهو أن يجري الظرف مجرى المفعول به ويتعدى الفعل إليه بدون كلمته كما في قوله: "ويوم شهدناه سليما وعامرا" والأصل: شهدنا فيه، فلما جاز حذف كلمته مع الظرف اتسع في العائد المجرور حيث حذف عنه الجار ظرفا وجعل الضمير المجرور متصلا بالفعل فصار منصوبا، ثم حذف على طريق حذف العائد المنصوب من جملة الصفة في قول الشاعر: «فما أدري أغيّرهم تناء وطول العهد أم مال أصابوا»، فإنّ الأصل "أصابوه" فحذف العائد المنصوب من الصفة، فإنّ جملة أصابوه في محل الرفع على أنها صفة مال، كما أنّ جملة ﴿لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ صفة لقوله: ﴿يَوْمًا﴾ وكان أصلها لا تجزي فيه، ثم صارت لا تجزيه، ثم لا تجزي. (شيخ زاده)

(٢) قوله: [أي من النفس الثانية العاصية] إنّ الضمير في "منها" عائد إلى النفس الثانية التي غير المجزى عنها قال الشيخ سعد الدين: يشير إلى أن المختار هو أن يرجع إلى النفس العاصية ليلائم قوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ فإنّ الضمير فيها للنفوس العاصية، وكذا في ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾. (نواهد)

(٣) قوله: [وكأنه أريد بالآية] إنه مرتبط بقوله: "أو من الأولى" يعني إذا كان مرجع الضمير النفس الأولى فكأنه أريد بالآية النفي...إلخ، لكن نفي الدفع المذكور فيما سوى النصرة ظاهر، وأما فيها فبطريق الالتزام إذ هو مستفاد من قوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ والضمير فيه راجع إلى النفس العاصية لا محالة فإذا لم يكن منصورين يلزم أنه لا ناصر لهم. (القونوي)

و"الشفاعة" من الشفع، كأنّ المشفوع له كان فردا فجعله الشفيع شفعا بضم نفسه إليه. و"العدل" الفدية، وقيل: البدل، وأصله التسوية، سمي به الفدية لأنها سويت بالمُفدَى، وقرأ ابن كثير و أبو عمرو ولا تقبل بالتاء.

﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ يمنعون من عذاب الله، والضمير لما دلت عليه النفس الثانية[1] المنكرة الواقعة في سياق النفي من النفوس الكثيرة، وتذكيره بمعنى العباد، أو الأناسي. و"النصر" أخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضر. وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لأهل الكبائر، وأجيب بأنها مخصوصة بالكفار للآيات والأحاديث الواردة في الشفاعة[2]، ويؤيد أنّ الخطاب معهم، والآية نزلت رداً لما كانت اليهود تزعم أنّ آباءهم تشفع لهم.

(مع أنّ الظاهر تأنيثه لكون النفس مؤنثة.) (ووجه الاستدلال ما فيها من العموم.)

﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ تفصيل لما أجمله في قوله: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ وعطف على "نعمتي" عطف جبريل وميكال على الملائكة، وقرئ «أنجيتكم»، وأصل "آل" "أهل" لأنّ تصغيره "أهيل"، وخص بالإضافة إلى أولي الخطر كالأنبياء والملوك، و"فرعون" لقب لمن ملك العمالقة ككسرى وقيصر لملكي الفرس والروم، ولعتوهم اشتق منه تَفَرعَنَ

(أولاد عمليق من لاوذ بن إرم بن سام بن نوح.)

---

(١) قوله: [والضمير لما دلت عليه النفس الثانية] أي ضمير"هم" ليس راجعا إلى النفس الثانية المنكرة الواقعة في سياق النفي من حيث كونها لعمومها بالنفي في معنى الكثرة بل إلى ما تدل هي عليه من النفوس الكثيرة. (القونوي)

(٢) قوله: [للآيات والأحاديث الواردة في الشفاعة] أما الآيات فكقوله تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم:٨٧] وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهداً بالإيمان والتوحيد، قال ابْنِ عَبَّاس، قَوْلُهُ: ﴿إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ أي الْعَهْدُ شَهادَةُ أَنْ لا إله إلاّ اللّهُ، ويَتَبَرَّأُ إلى اللّهِ مِنَ الحَوْلِ والْقُوَّةِ ولا يَرْجُو إلاّ اللّهَ، فيكون داخلا تحت هذه الآية، وقوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد:١٩]، فإنّ الأمر بطلب المغفرة يدل على صحة الشفاعة منه عليه السلام لأهل الكبائر، وكقوله عليه السلام: ((إِنَّ شَفاعَتي يَومَ القِيامَةِ لِأَهْلِ الكَبائِرِ مِن أُمَّتي))، وغيره مما بلغ مبلغ حد التواتر معنىً. (القونوي)

والأشهر في اسمه هذا، قاله: ابن إسحاق وأكثر المفسرين. (نواهد)

الرجل إذا عتا وتجبر، وكان فرعون موسى مصعب بن ريان، وقيل: ابنه وليد من بقايا عاد، وفرعون يوسف عليه السلام ريان، وكان بينهما أكثر من أربعمائة سنة.

يطلبونه لكم. أي بغى له ذلا وهوانا. جعل الظلم بحيث يليه ويقرب منه.

﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ يبغونكم، من «سامه خسفاً»، إذا أولاه ظلما وأصل "السوم" الذهاب في طلب الشيء، ﴿سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ أفظعه، فإنه قبيح بالإضافة إلى سائره. والسوء: مصدر ساء يسوء، ونصبه على المفعول ليسومونكم، والجملة حال من الضمير في "نجيناكم" أو من "آل فرعون" أو منهما جميعا؛ لأنّ فيها ضمير كل واحد منهما[1]

أقبحه. مع أنّ العذاب كله سوء. الثاني. أي في الجملة الواقعة حالا.

﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ بيان لـ"يسومونكم"، ولذلك لم يعطف، وقرئ «يذْبحون» بالتخفيف، وإنما فعلوا بهم ذلك لأنّ فرعون رأى في المنام أو قال له الكهنة: سيولد منهم من يذهب بملكه، فلم يرد اجتهادهم من قدر الله شيئا.

سعيهم في إزالة تلك الواقعة.

﴿وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ﴾ محنة إن أشير بـ"ذلكم" إلى صنيعهم، ونعمة إن أشير به إلى الإنجاء، وأصله الاختبار لكن لما كان اختبار الله تعالى عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة أطلق عليهما، ويجوز أن يشار بـ"ذلكم" إلى الجملة، ويراد به الامتحان الشائع بينهما.

أي على كل واحد منهما مجازا بأصله. أي إلى المنحة والمحنة. هذا بناء على أنّ المراد بالبلاء المحنة. أي بين النعمة والمصيبة.

﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ بتسليطهم عليكم، أو ببعث موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم، أو بهما ﴿عَظِيمٌ﴾ صفة بلاء، وفي الآية تنبيه على أن ما يصيب العبد من خير أو شر إختبار من الله تعالى فعليه أن يشكر على مساره ويصبر على مضاره[2] ليكون من خير المختبرين.

بفتح الباء.

---

(١) قوله: [لأنّ فيها ضمير كل واحد منهما] كون الحال من شيئين خلاف الأصل وليس هذا من التنازع حتى يقال: إنه لا يجري في الحال إذ لا يلزم هنا تعدد العامل في الحال؛ لأنّ آل فرعون وإن كان معمول من بحسب الظاهر لكنه معمول "نجيناكم" بواسطة "من" في الحقيقة. (الخفاجي)

(٢) قوله: [أن يشكر على مساره ويصبر على مضاره] أي على نعمه وعلى مصائبه، ولقد تفنن المصنف هنا: فقال أولا المحنة والنعمة، ثم عبرها بالمنحة، وعبر ثانيا بالخير والشر، وثالثا بالمسار والمضار، فهذه الألفاظ متقاربة معنى، والتغاير بينها اعتباري. (ابن التمجيد)

﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ فلقناه[1] وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه[2] أو بسبب إنجائكم أو ملتبسا بكم كقوله: تدوس بنا الجماجم والتريبا[3] (مصحوبة بنا.) (جمع الجمجمة وهي عظم الرأس.) وقرئ «فرّقنا» على بناء التكثير؛ لأنّ المسالك كانت اثني عشر بعدد الأسباط[4].

﴿فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ أراد به فرعون وقومه، واقتصر على ذكرهم للعلم بأنه كان أولى به، وقيل شخصه، كما روي أنّ الحسن رضي الله تعالى عنه كان يقول: اللّهم صل على آل محمد: أي شخصه، واستغني بذكره عن ذكر أتباعه. (يعني أنّ آل هنا بمعنى شخص وهو ثابت في اللغة.)

﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ ذلك أي غرقهم، وإطباق البحر عليهم، أو انفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة، أو جثثهم التي قذفها البحر إلى الساحل، أو ينظر بعضكم بعضا. روي أنه تعالى أمر موسى عليه السلام أن يسري ببني إسرائيل فخرج بهم فصبحهم فرعون وجنوده وصادفهم على شاطئ البحر فأوحى الله تعالى إليه أن اضرب بعصاك البحر فضربه فظهر فيه اثنا عشر طريقا يابسا فسلكوها فقالوا: يا موسى نخاف أن يغرق بعضنا ولا نعلم، ففتح الله فيها كوى فتراءوا وتسامعوا حتى عبروا البحر ثم لما وصل إليه فرعون ورآه (انشقاق.) (أخرجه ابن جرير عن ابن عباس.) (بكسر الكاف جمع كوة بالضم ومعناها: ثقب.) (أي رأى بعضهم بعضاً.)

---

(١) قوله: [فلقناه] "الفرق" الفصل وهو يكون بين الشيئين فأشار إلى أنّ تعديته إلى البحر بتضمين معنى الفلق أي الشق. (القونوي)

(٢) قوله: [بسلوككم فيه] في باء "بكم" أوجه أوّلها الاستعانة والتشبيه بالآلة فتكون استعارة تبعية وإليه أشار المصنف بقوله: «حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه»، والثاني السببية الباعثة بمنزلة اللام وإليه أشار بقوله: «أو بسبب إنجائكم»، والثالث المصاحبة فيكون ظرفاً مستقرّاً وإليه أشار بقوله: «أو ملتبسا بكم» كما في البيت المذكور. (الخفاجي)

(٣) قوله: [والتريبا] والتريب عظام الصدور واحدتها "تريبة"، والعرب تسقي خيولها اللبن، يقول: إنّ خيلنا تسقى اللبن في قحوف رؤوس الأعداء فهي تطأ رؤوسهم وصدورهم ونحن عليها فلا تنفر. (القونوي)

(٤) قوله: [الأسباط] أي أسباط يعقوب عليه السلام، والأسباط من بني إسرائيل كالقبائل من العرب. (نواهد)

منفلقا اقتحم فيه هو وجنوده فالتطم عليهم وأغرقهم أجمعين.

يقال: «التطمت الأمواج» إذا ضرب بعضها بعضا.

إثبات فضيلة أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من قصة بني إسرائيل

دالة على وجود الصانع.

واعلم أنّ هذه الواقعة من أعظم ما أنعم الله به على بني إسرائيل، ومن الآيات الملجئة إلى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه السلام، ثم إنهم بعد ذلك اتخذوا العجل وقالوا: ﴿لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة:٥٥] ونحو ذلك، فهم بمعزل في الفطنة والذكاء وسلامة النفس وحسن الاتباع عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم مع أنّ ما تواتر من معجزاته أمور نظرية[1] مثل: القرآن والتحدي به والفضائل المجتمعة فيه الشاهدة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم دقيقة تدركها الأذكياء. وإخباره عليه الصلاة والسلام عنها من جملة معجزاته على ما مر تقريره.

أي في ناحية عنهم. عطف على هذه الواقعة، أي واعلم أيضا أنّ إخباره...إلخ. لأنه إخبار عن الغيب.

قرأ أبي عمرو من الثلاثي.

﴿وَإِذْ وٰعَدْنَا مُوسٰى أَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً﴾ لما عادوا إلى مصر بعد هلاك فرعون[2]، وعد الله موسى

---

(١) قوله: [من معجزاته أمور نظرية] وهو إثبات لفضل هذه الأمة عليهم إلا أنّ معجزاته صلى الله عليه وسلم ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنبع الماء وتكثير الطعام وشق القمر إلى غير ذلك. (الخفاجي)

(٢) قوله: [لما عادوا إلى مصر بعد هلاك فرعون] هذا الذي ذكره من عودهم إلى مصر تبعا لما في "الكشاف" لا يعرف ولم يرد في شيء من الأخبار أنهم عادوا إلى مصر بعد خروجهم منها، والقرآن ناطق بخلاف ذلك في عدة مواضع، وهو أنهم كانوا بالشام، كقوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِيْنَ كَانُوْا يُسْتَضْعَفُوْنَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِيْ بٰرَكْنَا فِيْهَا﴾ [الأعراف:١٣٧]، فإنها مفسرة بالشام، ولم يأت موسى للميعاد إلاّ بطور سينا، وهو بالشام لا بمصر، وقد صرح بما ذكرته الإمام أبو جعفر ابن جرير، فقال فِي تأويل قَوْلِهِ: ﴿اِهْبِطُوْا مِصْرًا﴾ [البقرة:٦١]: «إنَّ اللّهَ جعل أرضَ الشَّامِ لِبني إسْرائيلَ مَساكِنَ بَعدَ أَنْ أخرجَهم مِن مِصْرَ، فَرَأينا اللّهَ جَلَّ وَعَزَّ قد أخبَرَ عنهم أنَّهُ كَتَبَ لهم الأرْضَ المقدَّسَة ولَم يُخبِرنا عنهم أنَّهُ رَدَّهم إلى مِصْرَ بعد إخراجِهِ إيَّاهم منها». وقال الشيخ بهاء الدين ابن عقيل في تفسيره لم يصرح أحد من المفسرين والمؤرخين بأنهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها. (نواهد، جامع البيان)

← بمعنى: عيّن. ← الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل، والوقت أعمّ.
أن يعطيه التوراة، وضرب له ميقاتا ذا القعدة وعشر ذي الحجة، وعبر عنها بالليالي لأنها
← هذه قراءتنا.
غرر الشهور[1]، وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي «وٰعَدْنَا» لأنه تعالى وعده الوحي ووعده موسى عليه السلام المجيء للميقات إلى الطور.

﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ﴾ إلها أو معبودا ﴿مِنْ بَعْدِهِ﴾ من بعد موسى عليه السلام، أو مضيه ﴿وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٥١﴾﴾ بإشراككم ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ﴾ حين تبتم، والعفو محو الجريمة من عفا إذا درس ﴿مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي الاتخاذ ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾﴾ أي لكي تشكروا عفوه.

﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ﴾ يعني التوراة الجامع بين كونه كتابا منزّلا، وحجة تفرق بين الحق والباطل، وقيل: أراد بالفرقان معجزاته الفارقة بين المحق والمبطل في الدعوى، أو بين الكفر والإيمان، وقيل: الشرع الفارق بين الحلال والحرام، أو النصر الذي فرق
← أراد النصر الذي آتاه الله تعالى في ذلك اليوم.
بينه وبين عدوه كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾ [الأنفال: ٤١] يريد يوم بدر ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾﴾ لكي تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر في الآيات.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ فاعزموا[2] على التوبة والرجوع إلى مَن خَلقكم بريئا[3] من التفاوت، ومميزا بعضكم عن بعض بصور وهيئات

---

(١) قوله: [غرر الشهور] و"غُرة الشَّهر" ليلَة استهلال القَمر، ويقال: لثلاث ليال من الشَّهر الغرُرُ، وعبر بالليالي دون الأيام؛ لأنّ افتتاح الميقات كان من الليل لأنها غرر الشهور. (السيالكوتي، لسان العرب، ٢/٢٨٧٦)

(٢) قوله: [فاعزموا] إنما أوله بالعزيمة ليصح عطف "فاقتلوا" إذ الظاهر أنّ الله تعالى جعل توبتهم قتل أنفسهم فيلزم عطف الشيء على نفسه. (القونوي)

(٣) قوله: [بريئا] يشير إلى أنّ "البارئ" أخص من "الخالق" كما في: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤] وفي "الكشاف": "البارئ" هو الذي خلق الخلق بريئا من التفاوت. (الخفاجي)

أي تركيب كلمة البارئ. التخلص.
مختلفة. وأصل التركيب لخلوص الشيء عن غيره إما على سبيل التفصي كقولهم: «برئ
عطف على "التفصي". مثال الأول حسي والثاني معنوي.
المريض من مرضه»، و المديون من دينه، أو الإنشاء كقولهم برأ الله آدم من الطين، أو فتوبوا.
أي خلقه ابتداء متميزا عن لوث الطين. عطف على قوله: «فاعزموا».
﴿فَاقْتُلُوٓا أَنفُسَكُمْ﴾ إتماما لتوبتكم بالبخع، أو قطع الشهوات[1]، كما قيل: «من لم يعذب
بالواردات السبحانية. بقمع الشهوات. وهو قتل الإنسان نفسه.
نفسه لم ينعمها، ومن لم يقتلها لم يحيها»، وقيل أمروا أن يقتل بعضهم بعضا، وقيل أمر من
جمع عابد. المراد ببعضه: ولده، وولد ولده.
لم يعبد العجل أن يقتل العبدة. روي أن الرجل كان يرى بعضه وقريبه فلم يقدر على المضي
وفي نسخة "قرينه" بالنون أي صديقه.
شبه سحابة تغشى الأرض كالدخان.
لأمر الله فأرسل الله ضبابة وسحابة سوداء لا يتباصرون فأخذوا يقتتلون من الغداة إلى العشي
أي قبولها.
حتى دعا موسى وهارون فكشف السحابة ونزلت التوبة، وكانت القتلى سبعين ألفا، و"الفاء"
في "فتوبوا". في "فاقتلوا".
الأولى للتسبب، والثانية للتعقيب.

﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾ من حيث إنه طهرة من الشرك، ووصلة إلى الحياة الأبدية
والبهجة السرمدية. ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ متعلق بمحذوف إن جعلته من كلام موسى عليه السلام
وهو قتل أنفسكم.
لهم تقديره: إن فعلتم ما أمرتم به فقد تاب عليكم، أو عطف على محذوف إن جعلته خطابا
من الله تعالى لهم على طريقة الالتفات كأنه قال: ففعلتم ما أمرتم به فتاب عليكم بارئكم.
في قوله: ﴿فَتُوبُوٓا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾.
وذكر البارئ وترتيب الأمر عليه إشعار بأنهم بلغوا غاية الجهالة والغباوة حتى تركوا عبادة
من أمثال العرب: "أبلد من ثور".
خالقهم الحكيم إلى عبادة البقر التي هي مَثَل في الغباوة، وأن من لم يعرف حق منعمه حقيق
عطف على "أنهم بلغوا".
ما أنعم عليه.
بأن لا يسترد منه، ولذلك أمروا بالقتل وفك التركيب[2].

---

(١) قوله: [قطع الشهوات] أو مجاز بقطع الشهوات، ولا يجوز أن يفسر به لإجماع المفسرين على أنّ المراد هنا القتل الحقيقي. (الخفاجي)

(٢) قوله: [وفك التركيب] يعني تفريق البنية الإنسانية بالقتل عوقبوا بذلك لجهلهم بما فيها من حكمة بارئها فأمروا بذبح أنفسهم. (الخفاجي)

﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ۝﴾ الذي يكثر توفيق التوبة[1]، أو قبولها من المذنبين، ويبالغ في الإنعام عليهم. ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ أي لأجل قولك أو لن نقر لك[2].

﴿حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ عيانا، وهي في الأصل مصدر قولك: جهرت بالقراءة، استعيرت للمعاينة، ونصبها على المصدر لأنها نوع من الرؤية، أو الحال من الفاعل أو المفعول، وقرئ جهرة بالفتح على أنها مصدر كالغلبة، أو جمع جاهر كالكتبة (جمع كاتب) فيكون حالا من الفاعل قطعا (لكونه جمعاً). والقائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام للميقات، وقيل عشرة آلاف من قومه. والمؤمَن به: إنّ الله الذي أعطاك التوراة وكلمك أو إنك نبي.

﴿فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل (سؤال ما لا يليق)[3] فإنهم ظنوا أنه تعالى يشبه الأجسام[4] فطلبوا رؤيته رؤية الأجسام في الجهات والأحياز المقابلة للرائي وهي محال، بل الممكن أن يرى رؤية منزهة عن الكيفية، وذلك للمؤمنين في الآخرة ولأفراد من

---

(١) **قوله:** [توفيق التوبة] أصل معنى التوّاب الرجاع فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله الرجوع بلطفه إلى العبد وتوفيقه لذلك والإحسان بقبوله. (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [أي لأجل قولك أو لن نقر لك] لما كان الإيمان يتعدى بنفسه أو بالباء كما مر لا باللام وجهه بأنّ اللام ليست للتعدية بل تعليلية أو صلة له بتضمينه معنى الإقرار لأنه يتعدى للمقر به بالباء وللمقر له باللام. (الخفاجي)

(٣) **قوله:** [وطلب المستحيل] وجعل الرؤية مستحيلة لا لأنها في ذاتها كذلك بل لأنهم طلبوها من جهة على ما اعتادوا بإحاطة البصر وهو مستحيل. (الخفاجي)

(٤) **قوله:** [فإنهم ظنوا أنه تعالى يشبه الأجسام] هذا رد على المعتزلة إذ استدلوا بها على استحالة الرؤية للتكفير بطلبها لأنّ التكفير ليس لهذا بل لما في طلبها من الإشعار بالتجسيم وتعليقهم الإيمان بما لا يكون وكون الرؤية واقعة في الدنيا لبعض الأنبياء (أي: لنبينا عليه السلام) كما في المعراج مذهب كثير من السلف. (الخفاجي)

الأنبياء في بعض الأحوال في الدنيا، قيل: جاءت نار من السماء فأحرقتهم، وقيل: صيحة، وقيل: جنود سمعوا بحسيسها فخروا صَعِقين ميتين يوما وليلة. ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ ما

الصاعقة. الصيحة لأنها غير مرئية. احتراز عن الموت بسبب آخر فإنه لا بعث فيه في هذا الدار.

أصابكم بنفسه أو أثره. ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ بسبب الصاعقة، وقيد البعث لأنه قد

بالموت. من نوم مديد.

يكون عن إغماء أو نوم كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ﴾ [الكهف:١٢]، ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ نعمة البعث، أو ما كفرتموه لما رأيتم بأس الله بالصاعقة.

مفازة يتيهون فيها.

﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾ سخر الله لهم السحاب يظلهم من الشمس حين كانوا في التيه.

ما وقع على شجر البَلُّوطِ مُعْتَدِلٌ نافعٌ للسُّعال الرَّطْبِ والصَّدْر والرِّئَة.

﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ﴾ الترنجبين والسمانى[1]، قيل: كان ينزل عليهم المن[2] مثل الثلج من الفجر إلى الطلوع، وتبعث الجنوب عليهم، وينزل بالليل عمود نار يسيرون في

أي قلنا لهم كلوا.

ضوئه، وكانت ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى. ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ على إرادة القول.

﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ فيه اختصار، وأصله فظلموا بأن كفروا هذه النعم وما ظلمونا ﴿وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ بالكفران؛ لأنه لا يتخطاهم ضرره، ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ يعني بيت المقدس، وقيل: أريحا، أمروا به بعد التيه ﴿فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ واسعا،

أي صفة لمصدر يعني: أكلا واسعاً.

ونصبه على المصدر، أو الحال من الواو، ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ﴾ أي باب القرية، أو القبة التي كانوا يصلون إليها، فإنهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام ﴿سُجَّدًا﴾ متطامنين مخبتين، أو ساجدين لله شكرا على إخراجهم من التيه، ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾

أي شأنك يا ربنا أن تحط عنا ذنوبنا.

أي مسألتنا، أو أمرك حطة، وهي فِعلة من الحط كالجِلسة، وقرئ بالنصب على الأصل

---

(١) قوله: [السمانى] بتخفيف الميم وواحده سماناه، وهو طائر صغير من رتبة الدجاجيات جسمه منضغط ممتلئ، في الأردوية (بٹیر).

(٢) قوله: [كان ينزل عليهم المن] لما أمروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا اذهب أنت وربك فقاتلا ابتلاهم الله بالتيه أربعين سنة كما سيأتي ولكن لطف الله بهم بإظلال الغمام والمن والسلوى. (الخفاجي)

بمعنى: حط عنا ذنوبنا حطة، أو على أنه مفعول "قولوا" أي: قولوا هذه الكلمة، وقيل: معناه أمرنا حطة، أي: أن نحط في هذه القرية ونقيم بها. ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ بسجودكم ودعائكم، وقرأ نافع بالياء، وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول. و"خطايا" أصله "خطايئ" كـ"خضايع" فعند سيبويه أنه أبدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الألف، واجتمعت همزتان فأبدلت الثانية ياء[1]، ثم قلبت ألفا، وكانت الهمزة بين الألفين فأبدلت ياء. وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بهما ما ذكر، ﴿وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ ثوابا جعل الامتثال توبة للمسيء وسبب زيادة الثواب للمحسن. وأخرجه عن صورة الجواب إلى الوعد[2] إيهاما بأنّ المحسن بصدد ذلك، وإن لم يفعله فكيف إذا فعله وأنه تعالى يفعل لا محالة.

﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ بدلوا بما أمروا به من التوبة والاستغفار بطلب ما يشتهون[3] من أعراض الدنيا ﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ كرره مبالغة في تقبيح أمرهم، وإشعاراً بأنّ الإنزال عليهم لظلمهم بوضع غير المأمور به موضعه، أو على أنفسهم[4] بأن تركوا ما

(حواشي: ياء بعد ألف ثم همزة. — جمع خضيعة وهو صوت بطن الدابة. — قيد بالزائدة لأنّ الياء الأصلية لا تقلب. — فصار خطائي بتقديم الهمزة على الياء. — خطايا. — لانفتاح ما قبله فصار خطاءا. — أي بالهمزة والياء. — أي ظلمهم. — أي لظلمهم على أنفسهم.)

---

(١) قوله: [فأبدلت الثانية ياء] فاستثقلت الكسرة على الهمزة التي هي حرف ثقيل في نفسها وبعدها "ياء" من جنس الكسرة فقلبوا الكسرة فتحة. (شيخ زاده)

(٢) قوله: [وأخرجه عن صورة...إلخ] هو جواب سؤال مقدر، أي: كان الظاهر عطفه على جواب الأمر، وكيف عطف "وسنزيد" على "نغفر"، وهو مجزوم، فقال: وإخراجه عن الجواب لوجود السين المانعة منه، ولذا لم يجزم، وأوثر هذا الطريق ليدلّ على أنه يفعل ذلك البتة وأنه يستحقه وإن لم يمتثل فكيف إذا امتثل. (الخفاجي)

(٣) قوله: [بطلب ما يشتهون] لم يذكر اللفظ الذي قالوه بدله، قد أخرج البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة مرفوعا: ((إنهم قالوا: حبة في شعرة))، وفي رواية: ((في شعيرة))، والحاصل، أنهم عدلوا إلى لفظ حنطة عن لفظ حطة استهزاء بها. (نواهد)

(٤) قوله: [أو على انفسهم] الوجه الأول مبني على أن يكون الظلم بالمعنى اللغوي، والثاني على أن يكون بالمعنى الشرعي. (السيالكوتي)

يوجب نجاتها إلى ما يوجب هلاكها ﴿رِجْزًا مِّنَ السَّمَآءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ عذابا مقدرا من

ويستقذر ثم نقل عنه إلى العذاب.

السماء بسبب فسقهم. والرجز في الأصل: ما يعاف عنه، وكذلك الرجس، وقرئ بالضم

أخرجه ابن جرير عن ابن زيد.

وهو لغة فيه. والمراد به الطاعون روي أنه مات في ساعة أربعة وعشرون ألفا.

﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ﴾ لما عطشوا في التيه ﴿فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ اللام فيه

كالمربع، وقيل هو ما يحيط به ستة سطوح متساوية متوازية ذراعاً

للعهد على ما روي: أنه كان حجرا طوريا مكعبا حمله معه، وكانت تنبع من كل وجه ثلاث أعين تسيل كل عين في جدول إلى سبط، وكانوا ستمائة ألف، وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا، أو حجرا أهبطه آدم من الجنة ووقع إلى شعيب عليه السلام فأعطاه لموسى مع العصا، أو الحجر الذي فرّ بثوبه لما وضعه عليه ليغتسل، وبرأه الله به عما رموه به[1] من

بضم الهمزة وسكون الدال: انتفاخ الخصية وكبرها. عطف على العهد.

الأدرة فأشار إليه جبريل عليه السلام بحمله، أو للجنس، وهذا أظهر في الحجة، قيل لم

أي على أنه رسول الله لأنّ في الأحجار المتعينة احتمال اتصافها بخاصة.

يأمره بأن يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا: كيف بنا لو أفضينا إلى أرض لا حجارة بها؟

بكسر الميم الكيس الواسعة.

حمل حجرا في مخلاته، وكان يضربه بعصاه إذا نزل فينفجر، ويضربه بها إذا ارتحل فييبس

أي الحجر، و"يطعك" مجزوم على أنه جواب أمر.

فقالوا: إن فقد موسى عصاه متنا عطشا فأوحى الله إليه لا تقرع الحجر وكلّمه يطعك لعلهم

---

(١) قوله: [وبرأه الله به عما رموه به] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إنّ موسى كان رجلا حييا ستيرا لا يرى من جلده شيء استحياء منه فآذاه من آذاه من بني إسرائيل فقالوا ما يستتر هذا التستر إلا من عيب بجلده إما برص وإما أدرة وإما آفة وإن الله أراد أن يبرئه مما قالوا لموسى فخلا يوما وحده فوضع ثيابه على الحجر ثم اغتسل فلما فرغ أقبل إلى ثيابه ليأخذها وإن الحجر عدا بثوبه فأخذ موسى عصاه وطلب الحجر فجعل يقول ثوبي حجر ثوبي حجر حتى انتهى إلى ملأ من بني إسرائيل فرأوه عريانا أحسن ما خلق الله وأبرأه مما يقولون وقام الحجر فأخذ ثوبه فلبسه وطفق بالحجر ضربا بعصاه فوالله إن بالحجر لندبا من أثر ضربه ثلاثا أو أربعا أو خمسا فذلك قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: ٦٩].

يعتبرون، وقيل كان الحجر من رخام، وكان ذراعا في ذراع، والعصا عشرة أذرع على طول موسى عليه السلام من آس الجنة ولها شعبتان تتقدان في الظلمة.

← وهو شجر معروف.

﴿فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ متعلق بمحذوف[1] تقديره : فإن ضربت فقد انفجرت أو فضرب فانفجرت، كما مر في قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾، وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها وهما لغتان فيه، ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ﴾ كل سبط ﴿مَشْرَبَهُمْ﴾ عينهم التي يشربون منها ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ على تقدير القول: ﴿مِنْ رِزْقِ اللَّهِ﴾ يريد به ما رزقهم الله من المن والسلوى وماء العيون، وقيل: الماء وحده؛ لأنه يشرب ويؤكل مما ينبت به.

← أي قلنا لهم بلسان نبيهم.

﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ لا تعتدوا حال إفسادكم، وإنما قيده[2] لأنه وإن غلب في الفساد[3] قد يكون منه ما ليس بفساد كمقابلة الظالم المعتدي بفعله، ومنه ما يتضمن صلاحا راجحا كقتل الخضر عليه السلام الغلام وخرقه السفينة، ويقرب منه

---

(١) **قوله:** [متعلق بمحذوف] إما على طريق تعلق الجزاء بالشرط المحذوف وتقدير الكلام: فإن ضربت فقد انفجرت، أو على طريق تعلق المعطوف بالمعطوف عليه المحذوف وتقدير الكلام: فضرب فانفجرت. (شيخ زاده)

(٢) **قوله:** [وإنما قيده] يعني أنّ العثو وإن غلب في الفساد إلاّ أنّ المراد به في الآية ما هو أعم من الفساد ليكون تقييده بالحال تقييد العام بالخاص، وذلك المعنى الأعم المتناول للفساد وغيره هو فعل ما لا يكون على صورة الصلاح في المحل سواء كان فسادا في نفس الأمر كفعل الظالم المتعدي، أو لم يكن كمجازاة المتعدي بمثل فعله، فإن تلك المجازاة وإن كانت على صورة الفساد بالنظر إلى المتعدي إلا أنه عدل نظرا إلى فعله، وقد يكون العثو فسادا محضا في حق المحل إلا أنه يتضمن صلاحا راجحا على ذلك الفساد كما ذكره في المثالين. (شيخ زاده)

(٣) **قوله:** [في الفساد] أي في الإفساد ففي العبارة تسامح أو هو مصدر بحذف الزوائد كما وقع في كتب اللغة "العثو" و"العثي" و"العيث" الإفساد. (سيالكوتي)

العيث[1] غير أنه يغلب فيما يدرك حسا، ومن أنكر أمثال هذه المعجزات فلغاية جهله
↰ النورة.
بالله وقلة تدبره في عجائب صنعه، فإنه لمّا أمكن أن يكون من الأحجار ما يحلق الشعر،
↰ هو المغناطيس يجر الحديد.
وينفر عن الخل[2]، ويجذب الحديد لم يمتنع أن يخلق الله حجرا يسخره لجذب الماء
من تحت الأرض، أو لجذب الهواء من الجوانب ويصيره ماء بقوة التبريد ونحو ذلك.

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ يريدون به ما رزقوا في التيه من المن والسلوى،
↰ أي يريد بوحدته ذلك لأنه متعدد.
وبوحدته أنه لا يختلف ولا يتبدل كقولهم: طعام مائدة الأمير واحد، يريدون أنه لا تتغير ألوانه،
↰ "أجموا" بكسر الجيم، يقال: «أجمت الطعام» إذا كرهته من المداومة عليه.
وبذلك أجموا، أو ضرب واحد لأنهما معا طعام أهل التلذذ، وهم كانوا فلاحة فنزعوا إلى
↰ أصلهم، وقيل: العادة. ↲ أي المنّ والسلوى.
عكرهم واشتهوا ما ألفوا، ﴿فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ سله لنا بدعائك إياه ﴿يُخْرِجْ لَنَا﴾ يظهر ويوجد،
وجزمه بأنه جواب "فادع"، فإنّ دعوته سبب الإجابة ﴿مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾ من الإسناد
المجازي، وإقامة القابل مقام الفاعل، و"من" للتبعيض ﴿مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾
↰ مما تنبته الأرض كائنا من بقلها.
تفسير وبيان وقع موقع الحال، وقيل بدل بإعادة الجار. والبقل ما أنبتته الأرض من الخضر،
↰ جمع أطيب من الطيب. ↰ اختبزوا.
والمراد به أطايبه التي تؤكل، والفوم الحنطة، ويقال للخبز، ومنه فوموا لنا، وقيل الثوم،
وقرئ قثائها بالضم وهو لغة فيه.

﴿قَالَ﴾ أي الله، أو موسى عليه السلام ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ﴾ أقرب منزلة
وأدون قدرا، وأصل الدنو القرب في المكان فاستعير للخسة كما استعير البعد للشرف

---

(١) قوله: [العيث] قال الراغب: "العثي" و"العيث" يتقاربان، نحو: "جبذ" و"جذب" إلاّ أنّ العيث أكثر ما يقال: في الفساد الذي يدرك حسا، والعثي فيما يدرك حكماً. (مفردات القرآن، صـ٥٤٦)

(٢) قوله: [وينفر عن الخل] وهو الحجر الباغض للخل فإنه إذا أرسل إلى إناء فيه خل لم ينزل بل ينحرف فيه حتى يسقط خارجا عنه. (السيالكوتي)

↖ رفيع المحل والقدر.
والرفعة، فقيل بعيد المحل بعيد الهمة، وقرئ أدنأ من الدناءة ﴿بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ يريد به المن والسلوى، فإنه خير في اللذة والنفع وعدم الحاجة إلى السعي ﴿اهْبِطُوا مِصْرًا﴾ انحدروا إليه من التيه، يقال هبط الوادي إذا نزل به، وهبط منه[1] إذا خرج منه، وقرئ
↖ أي بضم الهمزة والباء من باب نصر.
بالضم. و"المصر" البلد العظيم، وأصله الحد بين الشيئين، وقيل أراد به العلم، وإنما صرفه
↖ كما صرف هند.
لسكون وسطه، أو على تأويل البلد[2]، ويؤيده أنه غير منون في مصحف ابن مسعود، وقيل:
↖ على وزن إسرائيل.
أصله مصرائيم فعرب.

↖ لأن الفقر أسكنه.
﴿فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ أحيطت بهم إحاطة القبة بمن ضربت[3]، أو ألصقت بهم من ضرب الطين على الحائط مجازاة لهم على كفران النعمة، واليهود في غالب الأمر أذلاء مساكين، إما على الحقيقة، أو على التكلف مخافة أن تضاعف جزيتهم ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ رجعوا به، أو صاروا أحقاء بغضبه، من «باء فلان بفلان» إذا كان
↖ يجوز فيه فتح الباء وضمها، فكلاهما مصدر "باء".
حقيقا بأن يقتل به، وأصل البوء: المساواة ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما سبق من ضرب الذلة

---

(١) قوله: [وهبط منه...إلخ] يشير به إلى أن "هبط" لا يختص بالنـزول من المكان العالي، بل قد تستعمل في الخروج من أرض إلى أرض مساوية لها، وإلى أرض أعلى. (نواهد)

(٢) قوله: [أو على تأويل البلد] أسماء المواضع قد تعتبر من حيث المكانية فتذكر وقد تعتبر من حيث الأرضية فتؤنث، ومصر إن جعل علما فأما باعتبار كونه بلدة فصرف مع وجود العلمية والتأنيث لسكون الأوسط، وأما باعتبار كونه بلد فلا تأنيث، وإن جعل اسم جنس فلا سبب وإن جعل معرب مصراييم فإنما جاز الصرف لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف، أو لعدم التأنيث. (السيالكوتي)

(٣) قوله: [أحيطت بهم إحاطة القبة بمن ضربت] وقال الشيخ سعد الدين: أي أنّ في الذلة استعارة بالكناية، حيث شبهت بالقبة أو بالطين، وضربت استعارة تبعية تحقيقية بمعنى الإحاطة والشمول بهم أو اللزوم واللصوق، ولا تخييلية وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم أذلاء متصاغرين. (نواهد)

والمسكنة والبوء بالغضب، ﴿بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ بسبب كفرهم بالمعجزات التي من جملتها ما عد عليهم من فلق البحر وإظلال الغمام وإنزال المن

عطف على "المعجزات".

والسلوى وانفجار العيون من الحجر أو بالكتب المنزلة: كالإنجيل والفرقان، وآية الرجم

أي بسبب قتلهم.

والتي فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة، وقتلهم الأنبياء فإنهم قتلوا شَعياء

بفتح الشين المعجمة وسكون العين. ه‍ا

وزكريا ويحيى وغيرهم بغير الحق[1] عندهم إذ لم يروا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم،

الباء للسببية.

وإنما حملهم على ذلك اتباع الهوى وحب الدنيا كما أشار إليه بقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾ أي: جرّهم العصيانُ والتمادي والاعتداء فيه إلى الكفر بالآيات وقتل النبيين، فإن صغار الذنوب سبب يؤدي إلى ارتكاب كبارها، كما أن صغار الطاعات أسباب مؤدية إلى تحري كبارها. وقيل كرر الإشارة للدلالة على أنّ ما لحقهم كما هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصي واعتدائهم حدود الله تعالى، وقيل الإشارة إلى الكفر والقتل، والباء بمعنى "مع"، وإنما جوزت الإشارة بالمفرد إلى شيئين فصاعدا على تأويل ما ذكر أو تقدم للإختصار، ونظيره في الضمير قول رؤبة يصف بقرة[2]:

أي الأفراس أو البقرة. أي السواد والبلق، وهو محل الاستشهاد.

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

---

(١) قوله: [بغير الحق] فإنّ القتل بحق إما بالردة أو بالقتل عمداً والزنى مع الإحصان والأنبياء معصومون عنها.

(٢) قوله: [ونظيره في الضمير قول رؤبة يصف بقرة] الأصل في اسم الإشارة والضمير إذا كانا مفردين أن يرجعا لما هو مطابق لهما لكنهما قد يعبر بهما عن متعدد بتأويل المذكور ونحوه مما هو مفرد لفظاً مجموع معنى وهو في اسم الإشارة كثير وقد يجري ذلك في الضمير. و"التوليع" إختلاف الألوان، وأصل "البلق" سواد وبياض وأراد به البياض فقط، و"البهق" بياض وسواد يظهر في الجلد، وأفرد الضمير "كأنه" مع رجوع إلى الجميع. روي أن أبا عبيدة قال لرؤبة: إن أردت الخطوط فقل: كأنها، أو السواد والبلق، فقل كأنهما، فقال: أردت كأنّ ذلك. (الخفاجي، نواهد)

ـ أي وضع اسم الإشارة المفرد موضع المتعدد.
والذي حسّن ذلك أن تثنية المضمرات والمبهمات وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة[1] ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع، ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بألسنتهم يريد به المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين[2] منهم والمنافقين، وقيل المنافقين لانخراطهم في سلك الكفرة ﴿وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ تهوّدوا، يقال: هاد وتهود، إذا دخل في اليهودية. و"يهود" إما عربي من "هاد" إذا تاب، سموا بذلك[3] لما تابوا من عبادة العجل، وإما معرب يهوذا، وكأنهم
ـ فلما عربته العرب غيروها بالدال المهملة وحذفوا الألف عند اطلاقه على الطائفة.
سموا باسم أكبر أولاد يعقوب عليه السلام ﴿وَالنَّصَارَى﴾ جمع "نصران" كـ"ندامى" وندمان،
ـ للدلالة على أنه منسوب إلى ذلك لا مجرد موصوف بالحمرة.
والياء في "نصراني" للمبالغة كما في "أحمري"، سموا بذلك لأنهم نصروا المسيح عليه
أي أو سموا باسم مأخوذ من اسمها.ـ
السلام، أو لأنهم كانوا معه في قرية يقال لها: "نصران" أو "ناصرة" فسموا باسمها أو من اسمها، ﴿وَالصَّابِئِينَ﴾ قوم بين النصارى والمجوس، وقيل: أصل دينهم دين نوح عليه السلام، وقيل: هم عبدة الملائكة، وقيل: عبدة الكواكب، وهو إن كان عربيا فمِن «صبأ إذا خرج»،
ـ أي فقط بلا همزة.
وقرأ نافع وحده بالياء إما لأنه خفف الهمزة وأبدلها ياء، أو لأنه من «صبأ إذا مال» لأنهم مالوا عن سائر الأديان إلى دينهم، أو من الحق إلى الباطل.

---

(١) قوله: [ليست على الحقيقة] يعني أنّ تثنية أسماء الإشارة والموصولات والضمائر وجمعها وتأنيثها ليس على قانون أسماء الأجناس وإلاّ لقيل في "ذا" و"ذوان" كـ"عصا" و"عصوان"، بل هي بوضع صيغ أخر فجوزوا فيها ما لم يجوزوا في غيرها، ولهذا جاء التعبير بالذي عن الجمع من غير تأويل عند بعض النحاة، وبعضهم يؤوّله بنحو ما هنا. (الخفاجي)

(٢) قوله: [المخلصين] المؤمن إذا أطلق يتبادر منه من أخلص الإيمان، والمصنف جعله أعم من أن يكون بمواطأة القلب أوّلا ليصح قوله: «من آمن منهم». (الخفاجي)

(٣) قوله: [سموا بذلك] أخرج ابن جرير عن ابن جريج، قال: إنما سميت اليهود من أجل قولهم: ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ [الأعراف:١٥٦]. (نواهد)

﴿مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ من كان في دينه قبل أن ينسخ مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى شرعه، وقيل: من آمن من هؤلاء الكفرة إيمانا خالصا ودخل في الإسلام دخولا صادقا، ﴿فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الذي وعد لهم على إيمانهم وعملهم.

﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴿٦٢﴾﴾ حين يخاف الكفار من العقاب، ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب. و"من" مبتدأ خبره "فلهم أجرهم" والجملة خبر "إنّ"، أو بدل مِن اسم "إنّ"، وخبرها ﴿فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ﴾ والفاء لتضمن المسند إليه معنى الشرط، وقد منع سيبويه دخولها في خبر "إن" من حيث إنها لا تدخل الشرطية، ورُدّ بقوله تعالى: ﴿اِنَّ الَّذِيْنَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوْبُوْا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ [البروج:١٠]،

وهو "من".

أي "مَن" بدل البعض من الكل.

﴿وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ﴾ باتباع موسى والعمل بالتوراة ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ﴾ حتى أعطيتم الميثاق روي: أن موسى عليه الصلاة والسلام لما جاءهم بالتوراة فرأوا ما فيها من التكاليف الشاقة كَبُرَت عليهم، وأبوا قبولها فأمر جبريل عليه السلام فقلع الطور فظلّله فوقهم حتى قبلوا، ﴿خُذُوْا﴾ على إرادة القول: ﴿مَا اٰتَيْنٰكُمْ﴾ من الكتاب ﴿بِقُوَّةٍ﴾ بجد وعزيمة.

أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس. (نواهد)

بمعنى جعله فوقهم مرتفعا منفصلاً عن الأرض كالظلة.

﴿وَاذْكُرُوْا مَا فِيْهِ﴾ ادرسوه ولا تنسوه، أو تفكروا فيه فإنه ذكر بالقلب، أو اعملوا به ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ﴿٦٣﴾﴾ لكي تتقوا المعاصي، أو رجاء منكم أن تكونوا متقين، ويجوز عند المعتزلة أن يتعلق بالقول المحذوف أي: قلنا خذوا واذكروا إرادة أن تتقوا. ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِّنْ بَعْدِ ذٰلِكَ﴾ أعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد أخذه ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ بتوفيقكم للتوبة، أو بمحمد صلى الله عليه وسلم يدعوكم إلى الحق ويهديكم إليه ﴿لَكُنْتُمْ مِّنَ الْخٰسِرِيْنَ ﴿٦٤﴾﴾

فحينئذ يجعلونه بمعنى الإرادة مجازاً فإنهم يجوّزون تخلف مراد الله تعالى عن إرادته.

المغبونين بالانهماك في المعاصي أو بالخبط والضلال في فترة من الرسل[1]، و"لو" في
← أي لانتفاء الأول لانتفاء الثاني، أو بالعكس.
الأصل لامتناع الشيء لامتناع غيره، فإذا دخل على "لا" أفاد إثباتا، وهو امتناع الشيء
← أي حاصل لكم.
لثبوت غيره، والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدأ، خبره واجب الحذف لدلالة الكلام
← مصدر معطوف على دلالة الكلام. ← أي لولا حصل فضل الله ورحمته.
عليه، وسد الجواب مسده، وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف.
لأنّ المنهي عنه الاعتداء فيه، لا الاعتداء على شيء في يوم السبت. ←
﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ اللام موطئة للقسم[2]، والسبت مصدر، قولك: سبتت اليهود، إذا عظمت يوم السبت، وأصله: القطع، أمروا بأن يجرّدوه للعبادة فاعتدى فيه ناس منهم في زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك أنهم كانوا يسكنون قرية على ساحل يقال لها "أيلة" وإذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر إلا حضر هناك
← الأنف لكن المراد به هنا أنفه ورأسه. ← كالشارع المنتهي إليه.
وأخرج خرطومه فإذا مضى تفرقت فحفروا حياضا وشرعوا إليها الجداول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الأحد.
← إشارة إلى أنهما خبران؛ إذ لو كان الأوّل خبراً، والثاني صفة لقردة لقيل: «خاسئة».
﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ۝﴾ جامعين بين صورة القردة، والخسوء وهو الصغار والطرد، وقال مجاهد[3]: ما مسخت صورهم ولكن قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا

---

(١) قوله: [فترة من الرسل] أي على فتور وانقطاع من الوحي فإنّ ما بين عيسى ومحمد عليهما السلام ستمائة تقريبا. (القونوي)

(٢) قوله: [اللام موطئة للقسم] قيل: إنه سهو، والصواب: "واللام لتقدير القسم" أي والله لقد علمتم، إذ اللام الموطئة ما تدخل على شرط نازعه القسم في جزائه ليجعله جواباً للقسم نحو: «والله لئن أكرمتني لقد أكرمتك» ولك أن تقول: إنّ هذا اصطلاح للنحاة والمصنف رحمه الله تجوّز بها عن اللام الواقعة في جواب قسم مقدر؛ لأنه لولاها لم يعلم أنّ في الكلام قسما مقدراً فقد مهدت له الجواب ولذا تسمى ممهدة ومؤذنة. (الخفاجي)

(٣) قوله: [وقال مجاهد] أخرجه ابن جرير عنه، وقال: إنه قول مخالف لظاهر القرآن والأحاديث والآثار المستفيضة، وإجماع المفسرين. (نواهد)

بالحمار في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة:٥]، وقوله: ﴿كُونُوا﴾ ليس
تكليفي بل هو أمر تكويني كما في قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾.
بأمر إذ لا قدرة لهم عليه، وإنما المراد به سرعة التكوين، وأنهم صاروا كذلك كما أراد
يحتمل إبدالها ياء وحذفها.
بهم. وقرئ «قردة» بفتح القاف وكسر الراء، و«خاسين» بغير همزة.

﴿فَجَعَلْنَاهَا﴾ أي المسخة أو العقوبة ﴿نَكَالًا﴾ عبرة تنكل المعتبر بها أي تمنعه ومنه النكل للقيد. ﴿لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ لما قبلها وما بعدها من الأمم، إذ ذكرت حالهم في زبر الأولين[1]، واشتهرت قصتهم في الآخرين، أو لمعاصريهم ومن بعدهم، أو لما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها، أو لأهل تلك القرية وما حواليها، أو لأجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها ﴿وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾﴾ من قومهم أو لكل متق سمعها.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ أول هذه القصة قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة:٧٢] وإنما فكت عنه وقدمت عليه لاستقلالها بنوع آخر
عن أولها.
من مساويهم، وهو الاستهزاء بالأمر، والاستقصاء في السؤال، وترك المسارعة إلى الامتثال. وقصته: أنه كان فيهم شيخ موسر فقتل ابنَه بنو أخيه طمعا في ميراثه، وطرحوه على باب المدينة ثم جاءوا يطالبون بدمه فأمرهم الله أن يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها ليحيى فيخبر بقاتله.

﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ أي مكان هزء[2]، أو أهله، ومهزوءا بنا، ....

---

(١) قوله: [إذ ذكرت حالهم في زبر الأولين] إشارة إلى دفع إشكال بأنه كيف تكون المسخة نكالا لمن قبلها من الأمم الماضية والاتعاظ والاعتبار إنما يكون بعد الوقوع فدفعه بأنّ الاعتبار بالشيء يكون بإخبار وقوعه من المخبر الصادق واستماعه منه كما يكون بالرؤية أو بالسماع بعد الوقوع، والمعنى: أنه ذكر في كتبهم أنه تكون تلك المسخة بتلك المعصية ونحوها فاعتبروا بها. (القونوي)

(٢) قوله: [أي مكان هزء] يعني "هزؤا" مصدر لا يصلح أن يكون مفعولا ثانيا لأنه خبر المبتدأ في الحقيقة فيقدر المضاف لفظ "مكان" أو "أهل"، أو يجعل الهزء بمعنى: المهزوء به. (السيالكوتي)

أو الهزؤ نفسه[1] لفرط الاستهزاء استبعادا لما قاله واستخفافا به، وقرأ حمزة و إسماعيل عن
أي بسكون الزاي. تعليل لـ"قالوا" وإشارة إلى أنّ الاستفهام للاستبعاد.
نافع بالسكون، وحفص عن عاصم بالضم وقلب الهمزة واوا.

﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ لأنّ الهزؤ في مثل ذلك جهل وسفه، نفى عن
نفسه ما رمي به على طريقة البرهان[2] وأخرج ذلك في صورة الاستعاذة استفظاعا له.

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ﴾ أي ما حالها وصفتها وكان حقه أن يقولوا: أي بقرة
هي؟ أو كيف هي؟ لأنّ "ما" يسأل به عن الجنس غالبا لكنهم لما رأوا ما أمروا به على
هي أن يحي الموتى بضربه ببعضه.
حال لم يوجد بها شيء من جنسه أجروه مجرى ما لم يعرفوا حقيقته ولم يروا مثله.
الحديثة السن.
﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾ لا مُسنّة ولا فتية يقال فرضت البقرة فروضا
أول النهار.
من الفرض وهو القطع كأنها فرضت سنها، وتركيب البكر للأولية، ومنه البكرة والباكورة
جمع عوان، وهي المرأة بين الحديثة والمسنة. أول الفاكهة.
﴿عَوَانٌ﴾ نصف قال: نواعم بين أبكار وعون ﴿بَيْنَ ذَلِكَ﴾ أي بين ما ذكر من الفارض والبكر،
أي الضمائر.
ولذلك أضيف إليه "بين" فإنه لا يضاف إلا إلى متعدد، وعود هذه الكنايات، وإجراء تلك
الصفات على بقرة يدل على أنّ المراد بها معينة، ويلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب،
أي جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب. بكسر الشين من نوعها.
ومن أنكر ذلك زعم أنّ المراد بها بقرة من شِق البقر غير مخصوصة، ثم انقلبت مخصوصة
برفع حكم الأمر الأول وهو كفاية أي فرد كان وكونهم مخيرين فيه.
بسؤالهم، ويلزمه النسخ قبل الفعل، فإنّ التخصيص إبطال للتخيير الثابت بالنص.

---

(١) قوله: [أو الهزؤ نفسه] إشارة إلى أنه يجوز إبقاؤه على حاله مبالغة في الوصف بالهزء كأنهم تجسموا بالهزء، وهذا هو الراجح. (القونوي)

(٢) قوله: [طريقة البرهان] حيث نفى عن نفسه أن يكون داخلا في زمرة الجاهلين وواحداً منهم وتمم المبالغة بالاستعاذة، أي: أن الهزء في مقام الإرشاد كاد أن يكون كفراً فصحت الاستعاذة منه. (نواهد)

← أي إنّ بقرة اسم نكرة دالّ على بقرة ما.
والحق جوازهما[١]، ويؤيد الرأي الثاني ظاهر اللفظ، والمروي عنه عليه الصلاة والسلام: ((لو ذبحوا أيّ بقرة أرادوا لأجزأتهم ولكن شدّدوا على أنفسهم فشدّد الله عليهم)) تقريعهم بالتمادي، وزجرهم على المراجعة بقوله: ← على السؤال. ﴿فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾ أي ما تؤمرونه بمعنى: تؤمرون به[٢]، من قولهم: أمرتك الخير فافعل ما أمرت به، أو أمركم بمعنى مأموركم. جعل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول أي المأمور بمعنى المامور به.

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا﴾ "الفقوع" نصوع ← أي خلوصها. الصفرة، ولذلك تؤكد به فيقال: أصفر فاقع كما يقال أسود حالك ← شدة السواد. وفي إسناده إلى اللون وهو صفة صفراء لملابسته بها فضل تأكيد كأنه قيل: صفراء شديدة الصفرة صفرتها، وعن الحسن ← هذا من باب وصف ملابس الشيء بوصف الشيء مبالغة فيه كما يقال: «شعره شاعر». ← أي ملابسة اللون بالصفرة. سوداء شديدة السواد، وبه فسر قوله تعالى: ← لأنّ سواد الإبل تشوبه صفرة. ﴿جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ﴾ [المرسلات:٣٣]، قال الأعشى:

تلك خيلي منه وتلك ركابي[٣] هن صفر أولادها كالزبيب

---

(١) قوله: [والحق جوازهما] أي جواز تأخير البيان عن الخطاب فإنّ الممتنع تأخيره عن وقت الحاجة على الصحيح وليس هذا منه فإنه لا دليل على أنّ الأمر هنا للفور حتى يتوهم ذلك، وكذلك النسخ قبل الفعل جائز بل واقع كما في حديث المعراج: ((ثُمَّ فُرِضَتْ عَلَيَّ خَمْسُونَ صَلَاةً))، وإنما الممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق. (الخفاجي)

(٢) قوله: [أي ما تؤمرونه بمعنى: تؤمرون به] حمل لفظة "ما" أولاً على أنها موصولة أو موصوفة والعائد محذوف، أي "ما تؤمرون به" إما أن يقال: حذف الجار والمجرور دفعة أو يقال: حذف الجار واتسع في تعدية الفعل إلى الضمير بلا واسطة ثم حذف الضمير، والاستشهاد في "أمرتك الخير" وأصله "أمرتك بالخير" حذف الجار وأوصل الفعل إلى الخير بلا واسطة. (القونوي، ابن تمجيد)

(٣) قوله: [تلك خيلي منه وتلك ركابي] هو من قصيدته يمدح قيس بن معدي كرب، و"تلك" مبتدأ و"خيلي" خبر، و"منه" حال أي: حاصلة من الممدوح، و"الركاب" الإبل التي يسار عليها، الواحدة راحلة، ولا واحد لها من لفظها، و"أولادها" فاعل "صفر" أي: سود، ويمكن أن يكون "هن صفر" جملة، و"أولادها كالزبيب"، جملة أخرى، أي خيلي وإبلي سود وأولادها سود. (نواهد)

إذ الأكثر في النبات والثمار أنها تسود بعد إصفرارها.
ولعله عبر بالصفرة عن السواد لأنها من مقدماته، أو لأن سواد الإبل تعلوه صفرة، وفيه
لأنهم قالوا أسود حالك وأبيض ناصع وأصفر فاقع ففرقوا بينها بالأوصاف.
نظر؛ لأنّ الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع.

﴿تَسُرُّ النَّٰظِرِينَ ٦٩﴾ أي تعجبهم، والسرور: أصله لذة في القلب عند حصول نفع، أو
السرور مأخوذ من السر لأنه انشرح في الصدر مستبطن فيه.
توقعه من السِر، ﴿قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾ تكرير للسؤال الأول، واستكشاف زائد،
وقوله: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ اعتذار عنه، أي إنّ البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير
ذكر المصنف في "تشابه" أربع عشرة قراءة.
فاشتبه علينا. وقرئ إن الباقر وهو اسم لجماعة البقر، والأباقر والبواقر، ويتشابه بالياء
أي ماضيا بالنظر إلى المعنى الجنسي.
والتاء، وتشابه بطرح التاء وإدغامها في الشين على التذكير والتأنيث، وتشابهت مخففا
ومشددا، وتشبه بمعنى تتشبه، ويشبه بالتذكير، ومتشابه، ومتشابهة، ومتشبه، ومتشبهة.

﴿وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ٧٠﴾ إلى المراد ذبحها، أو إلى القاتل، وفي الحديث: ((لو
أي لو لم يقولوا: «إن شاء الله».
لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الأبد))[1]، واحتج به أصحابنا على أنّ الحوادث بإرادة الله[2]
عطف على فاعل "احتج".
سبحانه وتعالى، وأنّ الأمر قد ينفك عن الإرادة وإلاّ لم يكن للشرط بعد الأمر معنى، والمعتزلة
والكرامية على حدوث الإرادة، وأجيب بأنّ التعليق باعتبار التعلق[3].

---

(١) قوله: [((لو لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الأبد))] قال الشيخ ولي الدين العراقي: لم أقف عليه. قلت: أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير عن ابن جريج مرفوعاً معضلاً، وأخرجه بنحوه سعيد بن منصور عن عكرمة مرفوعاً مرسلاً، وابن أبي حاتم، عن أبي هريرة مرفوعا موصولاً. (نواهد)

(٢) قوله: [على أنّ الحوادث بإرادة الله] وجهه: أنّ الاهتداء علق بمشيئة الله فلا يقع بدونها، وأنّ الله قصه مقرراً له، ووقع في الحديث ما يؤيده، وليس ذلك إلاّ لحدوثه فيستوي في ذلك جميع الحوادث. وقوله: "وإنّ الأمر قد ينفك...إلخ" ردّ على من قال من المعتزلة، إنّ الأمر هو الإرادة، ووجهه أنه أمرهم بذبحها ثم ارتضى تعليق الاهتداء لذبحها على إرادته فلو كانت عينه لم يرتض تعليقه بعد وقوعه. (الخفاجي)

(٣) قوله: [وأجيب...إلخ] وحاصل الجواب أنّ اللازم حدوث التعلق ولا يلزمه حدوث نفس الصفة القائمة بذاته تعالى أزلا وأبدا. (القونوي)

كربت الأرض قلبتها للحرث.

﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ﴾ أي لم تذلل لكراب الأرض وسقي الحرث، و"لا ذلول" صفة لبقرة بمعنى غير ذلول، و"لا" الثانية مزيدة لتأكيد الأولى،

على أن "لا" لنفي الجنس والخبر محذوف.

والفعلان صفتا ذلول كأنه قيل: لا ذلول مثيرة وساقية، وقرئ «لا ذلول» بالفتح أي حيث

أي لا ذلول في مكان وجدت هي فيه.

هي، كقولك: مررت برجل لا بخيل ولا جبان أي حيث هو. و"تسقي" من "أسقى"[١].

﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ سلّمها الله تعالى من العيوب، أو أهلُها من العمل، أو أخلص لونها، من سلم له كذا، إذا خلص له ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ لا لون فيها يخالف لون جلدها، وهي في الأصل

حذف الواو من وشيا اتباعا لمضارعه، وحذفت من مضارعه لوقوعها بين ياء وكسرة.

مصدر وشاه وشيا وشية إذا خلط بلونه لونا آخر ﴿قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ أي بحقيقة وصف

التقريري مجازاً.

البقرة وحققتها لنا، وقرئ «آلآن» بالمد على الاستفهام، و"لان" بحذف الهمزة وإلقاء حركتها

أي الفاء فصيحة ومدخولها عطف على محذوف.

على اللام. ﴿فَذَبَحُوهَا﴾ فيه اختصار، والتقدير: فحصلوا البقرة المنعوتة فذبحوها.

إشارة إلى نكتة التعبير بـ"كاد" هنا.

﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ۝﴾ لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم أو لخوف الفضيحة في ظهور القاتل

مرعى واسع فيه أشجار.

أو لغلاء ثمنها إذ روي: أن شيخا صالحا منهم كان له عجلة فأتى بها الغيضة وقال: اللهم

إني جعلتها وديعة وأمانة. أي طلبوا شراءها.

إني استودعتكها لابني حتى يكبر، فشبت وكانت وحيدة بتلك الصفات فساوموها من اليتيم وأمه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا، وكانت البقرة إذ ذاك بثلاثة دنانير، وكاد من أفعال

فيكون نفيه إعلاما لوقوع الفعل عسيرا.

المقاربة، وضع لدنو الخبر حصولاً، فإذا دخل عليه النفي قيل: معناه الإثبات مطلقا، وقيل

في الإثبات والنفي.

ماضيا، والصحيح: أنه كسائر الأفعال. ولا ينافي قوله: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ قوله: ﴿فَذَبَحُوهَا﴾ لاختلاف وقتيهما[٢]، إذ المعنى أنهم ما قاربوا أن يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت

---

(١) قوله: [وتسقي من أسقى] أي قرئ "تسقي" بضم حرف المضارعة من "أسقى" بمعنى "سقي" وبعض أهل اللغة فرق بينهما بأن "سقى" لنفسه و"أسقى" لغيره كماشيته وأرضه. (الخفاجي)

(٢) قوله: [لاختلاف وقتيهما] حمل إثبات الذبح ونفيه في الموضعين على اختلاف الوقتين فلا تناقض إذ من شرائط التناقض اتحاد الزمان. (القونوي)

تعللاتهم ففعلوا كالمضطر الملجأ إلى الفعل.

﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ خطاب الجميع[1] لوجود القتل فيهم ﴿فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ اختصمتم في شأنها، إذ المتخاصمان يدفع بعضهما بعضا، أو تدافعتم بأن طرح كل قتلها عن نفسه إلى صاحبه، وأصله تدارأتم فأدغمت التاء في الدال، واجتلبت لها همزة الوصل ﴿وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ مظهره لا محالة، وأعمل "مخرج"؛ لأنه حكاية مستقبل[2] كما أعمل ﴿بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ [الكهف:١٨]؛ لأنه حكاية حال ماضية، ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ﴾ عطف على ﴿ادَّارَأْتُمْ﴾، وما بينها اعتراض، والضمير للنفس، والتذكير على تأويل الشخص أو القتيل ﴿بِبَعْضِهَا﴾ أيّ بعض كان، وقيل: بأصغريها، وقيل: بلسانها، وقيل: بفخذها اليمنى، وقيل: بالأذن، وقيل: بالعجب[3] ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ يدل على ما حذف وهو "فضربوه فحيي"[4]،

(تفاعل من الدرء. / وسكنت للإدغام. / وفسر الإخراج بالإظهار؛ لأنه في مقابلة الكتم. / هذا هو الظاهر إذ لا فائدة في تعيينه ولم يرد به نقل صحيح.)

---

(١) قوله: [خطاب الجميع] لأنّ القاتل الحقيقي لم يكن معلوما حتى يسند الفعل إليه فأسند إلى ملابس له وهو الجماعة لا لأنه صدر منهم بل لوجود القتل فيهم. (شيخ زاده، القونوي)

(٢) قوله: [وأعمل "مخرج" لأنه حكاية مستقبل] فإنّ "ما" في قوله: ﴿مَا كُنْتُمْ﴾ موصولة منصوبة المحل باسم الفاعل، وقد تقرر أنه لا يعمل عمل فعله إلاّ إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال، وهو ههنا بمعنى الماضي؛ لأنّ الإخراج ماض بالنسبة إلى وقت نزول القرآن فينبغي أن لا يعمل. والجواب: أنه عمل لأنه حكاية إخراج مستقبل بالنسبة إلى وقت التدارؤ، وإن كان ماضيا بالنسبة إلى وقت نزول القرآن كما عمل "باسط" باعتبار كونه حكاية للحال الماضية مع كونه بمعنى الماضي من حيث إنّ البسط ماض بالنسبة إلى وقت النزول. (شيخ زاده)

(٣) قوله: [بالعجب] هو العظم بين الإليتين وأصل الذنب. وفي الحديث قال: ((كل ابن آدم يأكله التراب إلاّ عجب الذنب منه خلق وفيه يركب)). (نواهد)

(٤) قوله: [يدل على ما حذف وهو "فضربوه فحيي"] يعني أنّ حذف "ضربوه" المعطوف على ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ﴾ شائع مقرّر في الفاء الفصيحة في "فحيي"، وههنا قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف عليه والمعطوف،

والخطاب مع من حضر[1] حياة القتيل أو نزول الآية ﴿وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ﴾ دلائله على كمال قدرته

← أوّله به لأنّ أصل العقل موجود محقق.
﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ لكي يكمل عقلكم، وتعلموا أن من قدر على إحياء نفس قدر على إحياء الأنفس كلها، أو تعملون على قضيته.

بيان الحكم والفوائد في أمر ذبح البقرة

← بذبح قربان عظيم القدر.
ولعلّه تعالى إنما لم يحيه ابتداء، وشرط فيه ما شرط لما فيه من التقرب، وأداء الواجب،
بامتثال الأمر. ←
ونفع اليتيم، والتنبيه على بركة التوكل والشفقة على الأولاد، وأن من حق الطالب أن يقدم قربة، والمتقرب أن يتحرى الأحسن ويغالي بثمنه، كما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه:

← الجيدة من الإبل.
أنه ضحى بنجيبة اشتراها بثلاثمائة دينار، وأنّ المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى، والأسباب

← النفس الأمارة. وهو موت القلب. ←
أمارات لا أثر لها، وأنّ من أراد أن يعرف أعدى عدوه الساعي في إماتته الموت الحقيقي

← بالرياضات والمجاهدات.
فطريقه: أن يذبح بقرة نفسه التي هي القوة الشهوية حين زال عنها شِرّة الصبا[2] ولم يلحقها ضعف الكبر، وكانت معجبة رائقة المنظر غير مذللة في طلب الدنيا مسلمة عن دنسها لا سمة بها من مقابحها بحيث يصل أثره إلى نفسه فتحيا حياة طيبا، وتعرب عما به ينكشف الحال، ويرتفع ما بين العقل والوهم من التدارؤ والنزاع.

وإنما كانت فصيحة بدلالة قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ مع الإشارة إلى أنّ حياة القتيل كانت بمحض خلق الله من غير تأثير للضرب. (الخفاجي)

(١) **قوله:** [والخطاب مع من حضر] يعني يكون الكلام خطاباً معهم وضمير "يريكم" و"لعلكم" لهم، لا حرف الخطاب في "كذلك" فإنه خطاب لمن يتلقى الكلام فالأنسب ذكره بعد "تعقلون". (الخفاجي)

(٢) **قوله:** [شِرّة الصبا] بكسر الشين وتشديد الراء خيانته، وحمله على ما لا يليق، ويجوز فتح الشين والراء المخففة بمعنى الحرص والأوّل أولى، و"الصبي" بالكسر والقصر جهلة الفتوة، وليس اسما بمعنى السن المعروف، يقال: صبا يصبو صبي وصباء. (الخفاجي، السيالكوتي)

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم﴾ القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما في الحجر، وقساوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار[1]، و"ثم" لاستبعاد القسوة[2] ﴿مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ يعني إحياء القتيل، أو جميع ما عدد من الآيات فإنها مما توجب لين القلب ﴿فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ﴾ في قسوتها ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ منها، والمعنى: أنها في القساوة مثل الحجارة، أو أزيد عليها، أو أنها مثلها، أو مثل ما هو أشد منها قسوة كالحديد، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، ويعضده قراءة الجر بالفتح عطفا على الحجارة، وإنما لم يقل أقسى لما في "أشد" من المبالغة، والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة. و "أو" للتخيير أو للترديد[3] بمعنى: أنّ من عرف حالها شبهها بالحجارة أو بما هو أقسى منها.

(حواشٍ بين السطور: وهو المثل. — لكونه غير منصرف. — وهو أشد فأعرب بإعرابه وهو الرفع. — لدلالته على الزيادة بالمادة والهيئة.)

﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ تعليل للتفضيل، والمعنى: أنّ الحجارة تتأثر وتنفعل، فإنّ منها ما يتشقق فينبع منه الماء، ويتفجر منه الأنهار، ومنها ما يتردى من أعلى الجبل انقيادا لما أراد الله تعالى به، وقلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن أمره تعالى، و"التفجر" التفتح بسعة وكثرة، والخشية

(حاشية بين السطور: أي يسقط، هذا تفسير ﴿يَهْبِطُ﴾.)

---

(١) قوله: [وقساوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار] أي القسوة معناها الحقيقيّ اليبس والكثافة والصلابة ثم تجوّز بها عن عدم قبول الحق والاعتبار فالاستعارة في "قست" تبعية تصريحية وإن شئت قلت تمثيلية، شبهت حال قلوبهم في نبوها عن الاعتبار وعدم تأثرها من الآيات بحال الحجارة وهي القسوة، ثم استعير لها هذه الصفة. (الخفاجي)

(٢) قوله: [و"ثم" لاستبعاد القسوة] ثم موضعه للتراخي في الزمان، ولا تراخي هنا إذ قسوة قلوبهم في الحال لا بعد زمان، فهي محمولة على الاستبعاد مجازاً أي تبعد عن العاقل قسوة القلب بعد ظهور تلك الآية العظيمة. (نواهد)

(٣) قوله: [للترديد] وهو محال على الله تعالى: فدفعه بأنّ الشك ليس براجع إلى الله تعالى، بل إلى من يعرف حالهم: فإنه إذا عرف حالهم أمكنه أن تشبههم بالحجارة أو بشيء أشد منها. (نواهد)

بذكر السبب وإرادة المسبب. كما في ﴿لَمَا يَتَفَجَّرُ﴾.
مجاز عن الانقياد، وقرئ «إن» على أنها المخففة من الثقيلة، وتلزمها اللام الفارقة بينها
بضم الباء.
وبين "إن" النافية، ويهبُط بالضم ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ وعيد على ذلك، وقرأ ابن
وهو قوله: ﴿أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾.
كثير ونافع ويعقوب وخلف وأبو بكر بالياء ضما إلى ما بعده، والباقون بالتاء.
فيه تخليط، والصواب أنّ ابن كثير وحده قرأ بالتحتية؛ والباقون بالفوقية. (نواهد)
﴿أَفَتَطْمَعُونَ﴾ الخطاب لرسوله[1] صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ﴿أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ أن
يصدقوكم، أو يؤمنوا لأجل دعوتكم، يعني اليهود ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾ طائفة من أسلافهم
﴿يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ يعني التوراة ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ﴾ كنعت محمد صلى الله عليه وسلم[2] وآية
جعلوا بدلها الجلد والتحميم.
الرجم، أو تأويله فيفسرونه بما يشتهون، وقيل: هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا كلام
عطف على الضمير المنصوب في يحرفونه.
الله تعالى حين كلم موسى عليه السلام بالطور ثم قالوا سمعنا الله تعالى يقول في آخره: إن
استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا وإن شئتم فلا تفعلوا، ﴿مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ أي فهموه
قدر المفعول هكذا دفعاً لتوهم التكرار فإن معمول ما عقلوه كلام الله تعالى.
بعقولهم، ولم يبق لهم فيه ريبة ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أنهم مفترون مبطلون. ومعنى الآية: أنّ
أحبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فما ظنك بسفلتهم وجهالهم، وأنهم إن كفروا
وحرفوا فلهم سابقة في ذلك. ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ يعني منافقيهم ﴿قَالُوا آمَنَّا﴾ بأنكم على
الحق، وإن رسولكم هو المبشر به في التوراة ﴿وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا﴾ أي الذين لم
ينافقوا منهم عاتبين على من نافق.

﴿أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ بما بين لكم في التوراة من نعت محمد صلى الله عليه
لأتباعهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا.
وسلم، أو الذين نافقوا لأعقابهم إظهارا للتصلب في اليهودية، ومنعا لهم عن إبداء ما وجدوا
عطف على "أي الذين لم ينافقوا".

---

(١) **قوله**: [الخطاب لرسوله] أخرجه ابن إسحاق عن ابن عباس، وقال أبو حيان: هو لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة، خوطب بلفظ الجمع تعظيما له. (نواهد)

(٢) **قوله**: [كنعت محمد صلى الله عليه وسلم] أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنهم وجدوا صفته في التوراة: أكحل أغبر ربعة جعد الشعر حسن الوجه، فكتبوه: طويلا أزرق سبط الشعر. (نواهد)

في كتابهم، فينافقون الفريقين[1]، فالاستفهام على الأول تقريع، وعلى الثاني إنكار ونهي، ﴿لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ ليحتجوا عليكم بما أنزل ربكم في كتابه، جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه محاجة عنده كما يقال عند الله كذا، ويراد به أنه جاء في كتابه وحكمه، وقيل عند ذكر ربكم، أو بما عند ربكم[2]، أو بين يدي رسول ربكم، وقيل: عند ربكم في القيامة، وفيه نظر إذ الإخفاء لا يدفعها ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٧٦﴾ إما من تمام كلام اللائمين، وتقديره: أفلا تعقلون أنهم يحاجونكم به فيحجونكم، أو خطاب من الله تعالى للمؤمنين متصل بقوله: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ﴾ والمعنى: أفلا تعقلون حالهم، وأن لا مطمع لكم في إيمانهم.

(كما يقال: «عند أبي حنيفة».)
(أي عند أن يذكر ربكم بأنه قال كذا وكذا.)
(إما على حذف المضاف أو جعل المحاجة عند الرسول محاجة عند الرب تجوزا.)
(أي يغلبونكم بالحجة.)

﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ﴾ يعني هؤلاء المنافقين أو اللائمين أو كليهما أو إياهم والمحرفين ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ٧٧﴾ ومن جملتهما إسرارهم الكفر، وإعلانهم الإيمان، وإخفاء ما فتح الله عليهم وإظهار غيره، وتحريف الكلم عن مواضعه ومعانيه.

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ جهلة لا يعرفون الكتابة[3] فيطالعوا التوراة ويتحققوا

---

(١) قوله: [فينافقون الفريقين] الحاصل: أنّ قوله: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ إما قول من لم ينافق من اليهود للمنافقين منهم، أو قول المنافقين لمن لم ينافق منهم. وفي الوجه الأول يكون ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم﴾ بمعنى الحال، ويكون الاستفهام للتقريع والعتاب على ما صدر من المنافقين من التحديث بمعنى ما كان ينبغي أن يقع ذلك كيلا يحتج عليكم المؤمنون بقولكم هذا، وفي الوجه الثاني يكون للاستقبال، ويكون الاستفهام لإنكار أن يصدر عن الأعقاب فيما يستقبل من الزمان التحدث المذكور ونهيهم عن إبداء ما وجدوه في كتابهم، فينافقون كل واحد من فريقي من لم ينافق من اليهود والمؤمنين. (شيخ زاده)

(٢) قوله: [أو بما عند ربكم] بحذف الموصول مع صدر صلته أي بالذي ثبت عند ربكم، فيكون الموصول مع صلته بدلاً من "به" بإعادة الجار. (شيخ زاده)

(٣) قوله: [جهلة لا يعرفون الكتابة] هذا التفسير له باعتبار المراد منه وإلاّ فالأمّي هو الذي لم يتعلم الكتابة قيل: وإن كتب نادراً وتفسيره الأوّل ناظرا إلى الكتاب بمعناه اللغوي وهو الكتابة، والثاني إلى أنه بالمعنى العرفي وأنه المعهود بينهم وهو التوراة والأمي إمّا منسوب إلى الأمّ لأنه كما خرج من بطنها أو إلى أمة العرب أو إلى أمّ القرى لأنهم لا يكتبون غالباً. (الخفاجي)

ـ عطف على الكتابة.
ما فيها أو التوراة، ﴿إِلَّا أَمَانِيَّ﴾ استثناء منقطع، والأماني: جمع أمنية، وهي في الأصل: ما
ـ أي ولكون الكذب من أفراده.
يقدره الإنسان في نفسه، من مَنَى إذا قدر، ولذلك تطلق على الكذب، وعلى ما يتمنى، وما يقرأ، والمعنى: لكن يعتقدون أكاذيب أخذوها تقليدا من المحرفين، أو مواعيد فارغة سمعوها منهم من أنّ الجنة لا يدخلها إلاّ من كان هودا، وأنّ النار لن تمسهم إلاّ أياما معدودة، وقيل: إلا ما يقرأون قراءة عارية عن معرفة المعنى وتدبره من قوله:

تمنى كتاب الله أول ليله تمني داود الزبور على رِسْل[1]

ـ بناء على المشهور من أنّ الأمي هو الذي لا يقرأ ولا يكتب.
وهو لا يناسب وصفهم بأنهم أميون.

﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ ما هم إلاّ قوم يظنون لا علم لهم، وقد يطلق الظن بإزاء العلم على كل رأي واعتقاد من غير قاطع وإن جزم به صاحبه كاعتقاد المقلد والزائغ عن الحق لشبهة.

﴿فَوَيْلٌ﴾ أي تحسر وهلك، ومن قال إنه واد[2]، أو جبل في جهنم فمعناه: أنّ فيها
ـ تسمية للمحل بوصف من حل فيه مجازا مرسلا.
موضعا يتبوأ فيه من جعل له الويل، ولعله سماه بذلك مجازا، وهو في الأصل مصدر لا فعل له، وإنما ساغ الابتداء به نكرة لأنه دعاء ﴿لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ﴾ يعني المحرفين، ولعله

---

(١) قوله: [تمنى كتاب الله...إلخ] قال حسّان رضي الله تعالى عنه يرثي عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه ويذكر قصته في الدار: "تمنى كتاب الله أوّل ليله تمني داود الزبور على رِسْل"، و"ليله" قيل مضاف إلى ضمير الغائب أي أول ليل استشهد فيه لا بتاء التأنيث للوحدة، يؤيده أنّ ابن الأنباري وغيره أنشد تمامه: "وآخره لاقى حمام المقادر"، حيث لم يقل وآخرها؛ لأنّ المتبادر من أول ليله ليلة هي أول الليالي، والمقصود: أنه قرأ كتاب الله في أول الليلة واستشهد في آخرها. و"رسل" بكسر فسكون بمعنى تؤدة وسكون، و"الحِمام" بكسر الحاء الموت، و"المقادر" مخفف المقادير. (الخفاجي، السيالكوتي)

(٢) قوله: [ومن قال إنه واد] هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم، أخرجه الترمذي في سننه، قال: ((الويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر أربعين خريفا قبل أن يبلغ قعره))، وأخرجه ابن جرير من حديث عثمان بن عفان وعن جماعة من التابعين. (نواهد)

أراد به ما كتبوه من التأويلات الزائغة ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ تأكيد كقولك: كتبته بيميني.

﴿ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ كي يحصلوا به عرضا من أعراض الدنيا فإنه وإن جلّ قليل بالنسبة إلى ما استوجبوه من العقاب الدائم، ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ يعني المحرَّف ﴿وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ يريد به الرشى، ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ﴾ "المس"

ما يأخذونه من أغنيائهم على تحريفهم التوراة.

اتصال الشيء بالبشرة بحيث تتأثر الحاسة به، واللمس[1] كالطلب له، ولذلك يقال: ألمسه فلا أجده، ﴿إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ محصورة قليلة، روي أن بعضهم قالوا: نعذب بعدد أيام عبادة العجل أربعين يوما، وبعضهم قالوا: مدة الدنيا سبعة آلاف سنة، وإنما نعذب مكان كل ألف سنة يوما، ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا﴾ خبرا أو وعدا بما تزعمون، وقرأ ابن كثير وحفص بإظهار الذال، والباقون بإدغامه، ﴿فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾ جواب شرط مقدر أي: إن اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده، وفيه دليل على أنّ الخلف في خبره محال، ﴿أَمْ تَقُولُونَ

أي متصلة للمعادلة بين الأمرين.

عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أم معادلة لهمزة الاستفهام بمعنى: أي الأمرين كائن على سبيل التقرير للعلم بوقوع أحدهما، أو منقطعة بمعنى: بل أتقولون على التقرير والتقريع.

حيث قال: ﴿مَن كَسَبَ﴾.

﴿بَلَىٰ﴾ إثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا على وجه أعم ليكون كالبرهان على بطلان قولهم، وتختص بجواب النفي ﴿مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ قبيحة، والفرق

بلى. — مثاله: من رمى صيدا فأصاب إنسانا.

بينها وبين الخطيئة: أنها قد تقال فيما يقصد بالذات، والخطيئة: تغلب فيما يقصد بالعرض

على طريقة الاستعارة التهكمية.

لأنه من الخطأ، والكسب: استجلاب النفع، وتعليقه بالسيئة على طريق قوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١]، ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ أي استولت عليه، وشملت جملة أحواله

---

(١) قوله: [واللمس] قال الراغب: المس كاللمس لكن اللمس قد يقال لطلب الشيء وإن لم يوجد، والمس يقال فيما ينال الإنسان من الأذى. (مفردات القرآن، صـ٧٦٦)

حتى صار كالمحاط بها لا يخلو عنها شيء من جوانبه، وهذا إنما يصح في شأن الكافر لأنّ غيره وإن لم يكن له سوى تصديق قلبه وإقرار لسانه فلم تحط الخطيئة به، ولذلك فسرها السلف بالكفر. وتحقيق ذلك: أن من أذنب ذنبا، ولم يقلع عنه استجره إلى معاودة مثله، والانهماك فيه، وارتكاب ما هو أكبر منه، حتى تستولي عليه الذنوب، وتأخذ بمجامع قلبه، فيصير بطبعه مائلا إلى المعاصي مستحسنا إياها معتقدا أن لا لذة سواها مبغضا لمن يمنعه عنها مكذبا لمن ينصحه فيها، كما قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [الروم: ١٠] وقرأ نافع «خطيئاته» وقرئ خطيّته خطيّاته على القلب والإدغام فيهما.

أي بالتوبة، أو بكسب الأعمال الصالحة.

والسين للطلب كأنه طلب من نفسه الجر أو للتاكيد. "ما"

أي بأطرافه، ومعنى الأخذ هنا الغلبة والاستيلاء. "ما"

﴿فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ ملازموها في الآخرة كما أنهم ملازمون أسبابها في الدنيا ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ دائمون، أو لابثون لبثا طويلا. والآية كما ترى لا حجة فيها على خلود[1] صاحب الكبيرة، وكذا التي قبلها، ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ جرت عادته سبحانه وتعالى على أن يشفع وعده بوعيده لترجى رحمته ويخشى عذابه، وعطف العمل على الإيمان يدل على خروجه عن مسماه.

على تقدير أن يكون المراد بالخطيئة الكفر.

على تقدير أن يكون المراد بها الكبيرة.

إشارة إلى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها، والجامع التضاد المشهور.

إذ الأصل فيه التغاير.

---

(١) قوله: [لا حجة فيها على خلود] أما على تقدير تفسير السلف الخطيئة بالكفر فظاهر، وأما على تفسيرها بالكبيرة فلما مر من أنّ الخلود في الأصل الثبات دام أو لم يدم فلا دلالة فيها على خلود صاحب الكبيرة بمعنى الدوام بل على خلوده مطلقا، والحمل على المكث الطويل بدليل خارج دل على عدم دوام صاحب الكبيرة في النار من الآيات والسنن كما أن حمله على الدوام بقرينة مقالية قوية على تقدير تفسيرها بالكفر، "وكذا التي قبلها" وهو قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ﴾...إلخ، وجه عدم حجيتها أنها نزلت في اليهود وهم كفار، إذ المراد بالمحرفين هم الموجودون في زمن النبي عليه السلام وهم لم يؤمنوا به مع أنّ تحريف كلام الله تعالى كفر لا كبيرة سوى الكفر، وأيضا مجرد "الويل" لا يدل على الخلود مطلقا فضلا عن الدلالة على الدوام، وقيل: المراد بما قبلها ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ﴾...إلخ، فإنّ المعنى بلى تمسكم أبدا وهو خطأ لأنهما آية واحدة. (القونوي)

تخريج الأحاديث والآثار

فهرس الأعلام

مآخذ ومراجع

تفسير عبد الرزاق، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، (ت:٢١١هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

تفسير الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، (ت:٣١٠هـ)، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٢٠هـ.

تفسير ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، (ت:٣٢٧هـ)، مكة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٧هـ.

تأويلات أهل السنة، محمد بن محمد الماتريدي، (ت:٣٣٣هـ)، بشاور باكستان

تفسير الثعلبي أحمد بن محمد الثعلبي، (ت:٤٢٧هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ.

أسباب نزول القرآن، علي بن أحمد الواحدي، (ت:٤٦٨هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

تفسير القرآن، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، (ت:٤٨٩هـ)، الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ.

مفردات ألفاظ القرآن، العلامة الراغب الأصفهاني، (ت:٥٠٢هـ)، دمشق: دار القلم، ١٤١٦هـ.

تفسير البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، (ت:٥١٦هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

التفسير الكبير، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، (ت:٦٠٦هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.

حاشية ابن التمجيد، مصطفى بن إبراهيم الرومي الحنفي. (ت:٨٨٠هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.

نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (ت:٩١١هـ).

حاشية الكازروني، أبو الفضل القرشي الصديقي الخطيب الكازروني، (ت:٩٤٠هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ

حاشية شيخ زاده، محمد بن مصلح الدين مصطفى الحنفي، (ت:٩٥١هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩.

حاشية العلوي، وجيه الدين العلوي الأحمد آبادي الكجراتي، (ت:٩٩٨هـ)، الهند: إمام أحمد رضا أكاديمي.

حاشية السيالكوتي، عبد الحكيم بن شمس الدين السيالكوتي، (ت:١٠٦٧هـ)، مصر: دار الطباعة العامرة، ١٢٧٠هـ.

حاشية الشهاب، أحمد بن محمد شهاب الدين الخفاجي، (ت:١٠٦٩هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

حاشية القونوي، عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي، (ت:١١٩٥هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.

البرهان في علوم القرآن، محمد بن عبد الله الزركشي، (ت:٧٩٤هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤٢١هـ.

الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (ت:٩١١هـ)، دمشق: دار المصطفى، ١٤٢٩هـ.

مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ.

فتح رب البرية شرح المقدمة الجزرية، صفوت محمود سالم، جدة: دار نور المكتبات، ١٤٢٤هـ.

التمهيد في علم التجويد، محمد بن محمد ابن الجزري، (ت:٨٣٣هـ)، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٥هـ.

كتاب الجامع، معمر بن راشد الأزدي، (ت:١٥٣هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.

سنن سعيد بن منصور، سعيد بن منصور، (ت:٢٢٧هـ)، الرياض: دار الصمعي، ١٤٢٠هـ.

المصنف، عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة الكوفي (ت٢٣٥هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ.

المسند، الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، (ت:٢٤١هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ.

الزهد، الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، (ت:٢٤١هـ)، مصر: دار الغد الجديد، ١٤٢٦هـ.

سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، (ت:٢٥٥هـ)، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، (ت:٢٥٦هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

صحيح مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري، (ت:٢٦١هـ)، بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٩هـ.

سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد ابن ماجه، (ت:٢٧٣هـ)، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٩هـ.

سنن أبي داود، سليمان بن أشعث السجستاني، (ت:٢٧٥هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١هـ.

سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، (ت:٢٧٩هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ.

"الموسوعة"، عبد الله بن محمد ابن أبي الدنيا، (ت:٢٨١هـ)، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٦هـ.

مسند البزار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، (ت:٢٩٢هـ)، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٤هـ.

سنن النسائي، أحمد بن شعيب النسائي، (ت:٣٠٣هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ.

السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، (ت:٣٠٣هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة، (ت:٣١١هـ)، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ.

كتاب الدعاء، سليمان بن أحمد الطبراني، (ت:٣٦٠هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.

المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني، (ت:٣٦٠هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ.

المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني، (ت:٣٦٠هـ)، عمان: دار الفكر، ١٤٢٠هـ.

المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم، (ت:٤٠٥هـ)، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٨هـ.

السنن الصغرى، أحمد بن حسين بن على البيهقي، (ت:٤٥٨هـ)، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٠هـ.

السنن الكبرى، أحمد بن حسين بن على البيهقي، (ت:٤٥٨هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.

شعب الايمان، أحمد بن حسين بن على البيهقي، (ت:٤٥٨هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.

الجامع لأخلاق الراوي، أحمد بن علي الخطيب البغدادي، (ت:٤٦٣هـ)، بيروت: دار ابن الجوزي، ١٤٣٣هـ.

شرح السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، (ت:٥١٦هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.

تاريخ مدينه دمشق، علي بن حسن المعروف بابن عساكر، (ت:٥٧١هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ.

النهاية، مبارك بن محمد بن أثير الجزري، (ت:٦٠٦هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١١م.

فتح الباري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت:٨٥٢هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ.

تنزيه الشريعة المرفوعة، علي بن محمد بن عراق الكناني، (ت:٩٦٣هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠١هـ.

تخريج الأحاديث والآثار، عبد الله بن يوسف الزيلعي، (ت:٧٦٢هـ)، الرياض: دار ابن خزيمة، ١٤١٤هـ

الفتح السماوي، محمد عبد الرؤوف المناوي، (ت:١٠٣١هـ)، الرياض: دار العاصمة، ١٤٠٩هـ.

الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر، (ت:٤٢٩هـ)، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٧م.

شرح المقاصد، علامة مسعود بن عمر التفتازاني، (ت:٧٩٢هـ)، لاهور: توريه رضويه پبلشنگ، ١٤٣٤هـ.

شرح العقائد النسفية، علامة مسعود بن عمر التفتازاني، (ت:٧٩٢هـ)، كراتشي: مكتبة المدينة، ١٤٣٠هـ.

النبراس، محمد عبد العزيز الفرهاروي، (ت:١٢٣٩هـ)، بشاور، باكستان.

إنباء الحي، الإمام أحمد رضا خان، (ت:١٣٤٠هـ)، لاهور: مؤسسة رضا، ١٤٢٣هـ.

الزّلال الأنقى من بحر سبقة الأتقى، الإمام أحمد رضا خان، (ت:١٣٤٠هـ)، كراتشي: دار النعمان.

جمع الفرائد حاشية شرح العقائد، صدر الورى القادري المصباحي، كراتشي: مكتبة المدينة، ١٤٣٠هـ.

الشفا بتعريف حقوق المصطفى، قاضي عياض المالكي، (ت:٥٤٤هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ.

اتحاف السادة المتقين، محمد بن محمد مرتضى الزبيدي، (ت:١٢٠٥هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية.

التوضيح مع التلويح، صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي، (ت:٧٤٧هـ)، كوئته.

رد المحتار، محمد أمين ابن عابدين الشامي، (ت:١٢٥٢هـ)، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٠هـ.

الفتاوى الرضوية، الإمام أحمد رضا خان، (ت:١٣٤٠هـ)، لاهور: رضافاؤنڈيشن.

أسد الغابة، علي بن محمد ابن الأثير الجزري، (ت:٦٣٠هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ.

الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت:٨٥٢هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت:٨٥٢هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ.

تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت:٨٥٢هـ)، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٥هـ.

الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي، (ت:١٣٩٦هـ)، بيروت: دار العلم للملايين.

الكتاب، عمرو بن عثمان الملقب بـ"سيبويه"، (ت:١٨٠هـ)، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ.

الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى، (ت:١٠٩٤هـ)، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ.

حاشية الخضري، الشيخ محمد الخضري الشافعي، (ت:١٢٨٨هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ.

خلاصة النحو، ابن داود عبد الواحد الحنفي العطاري، سلّمه الباري، كراتشي: مكتبة المدينة، ١٤٣٦هـ.

أخبار النحويين والبصريين، الحسن بن عبد الله السيرافي، (ت:٣٦٨هـ)، مصر: مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٣هـ.

نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، الشيخ محمد الطنطاوي، القاهرة: دار المعارف.

الإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن القَزوِيني (ت:٧٣٩هـ)، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٤٠٥هـ.

تلخيص المفتاح، محمد بن عبد الرحمن القَزوِيني الشافعي، (ت:٧٣٩هـ)، كراتشي: مكتبة المدينة.

البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن الميداني، (ت:١٤٢٥هـ)، دمشق: دار القلم، ١٤١٦هـ.

تفصيل النشأتين، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، (ت:٥٠٢هـ)، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٨٣م.

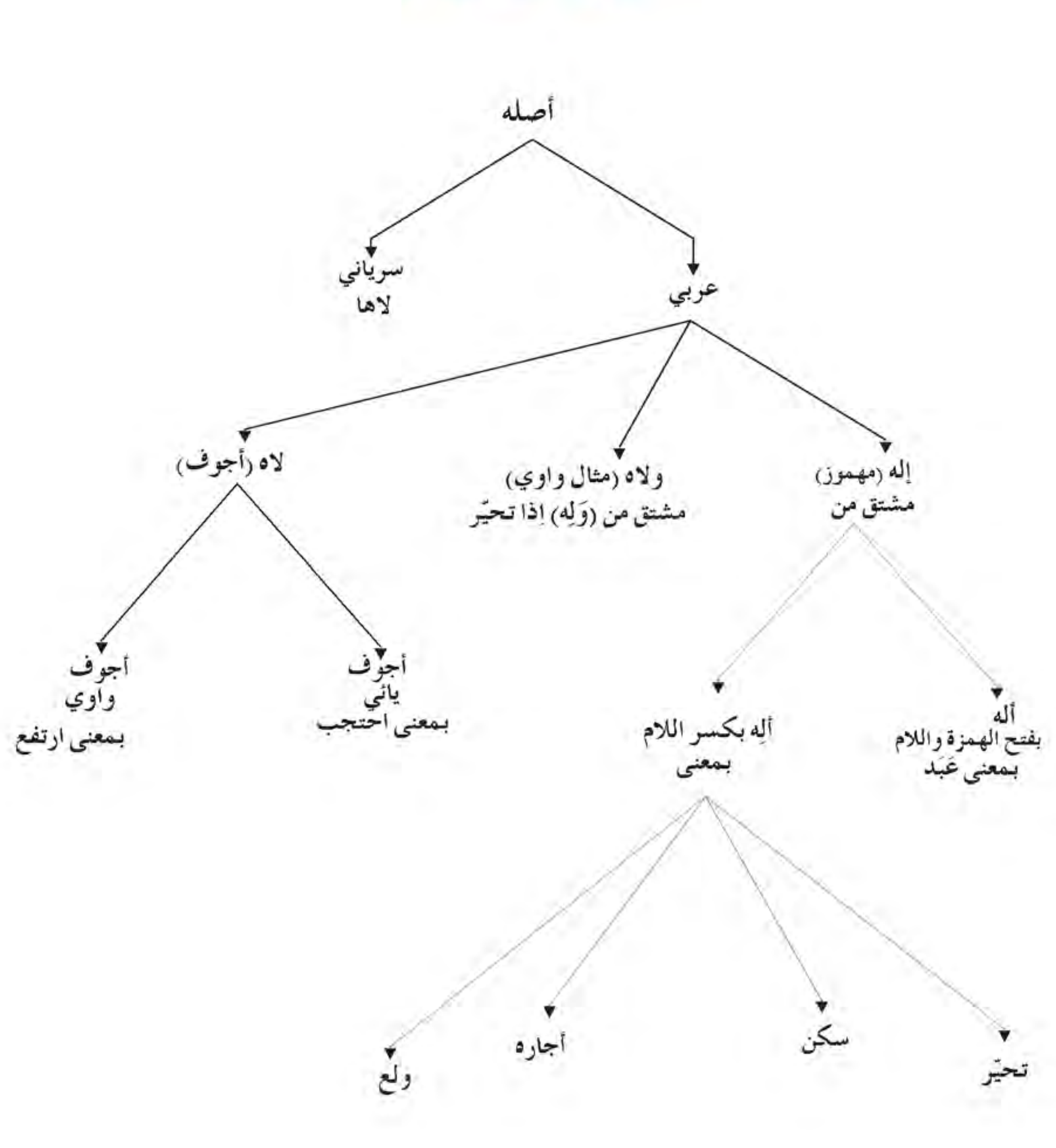
الدخيل في التفسير (الرسالة الجامعية)، أبو أمجد أحمد رضا الحنفي العطاري سلّمه الباري.

لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي، (ت:٧١١هـ)، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٢٦هـ.

فهرس الكُتُب الدراسية (المدينة العلمية)

الرقم	أسماء الكتب	صفحات
01	نور الإيضاح مع حاشية النور والضياء	392
02	شرح العقائد مع حاشية جمع الفرائد	385
03	شرح مائة عامل مع حاشية الفرح الكامل	147
04	هداية النحو مع حاشية عناية النحو	288
05	أصول الشاشي مع أحسن الحواشي	306
06	الأربعين النووية في الأحاديث النبوية	155
07	ديوان الحماسة مع شرح إتقان الفراسة	325
08	مراح الأرواح مع حاشية ضياء الإصباح	182
09	الجلالين مع حاشية أنوار الحرمين (الأول)	400
10	الجلالين مع حاشية أنوار الحرمين (الثاني)	374
11	قصيدة البردة مع شرح عصيدة الشهدة	317
12	نخبة الفكر مع شرح نزهة النظر	175
13	مقدمة الشيخ مع التحفة المرضية	117
14	التعليق الرضوي على صحيح البخاري	458
15	منتخب الأبواب من إحياء علوم الدين	178
16	الكافية مع شرح الناجية	259
17	شرح الجامي مع حاشية الفرح النامي	429
18	رياض الصالحين مع حاشية منهاج العارفين	124
19	تيسير مصطلح الحديث	194
20	نصاب اصول حدیث	95
21	نصاب النحو	285
22	نصاب الصرف	352
23	نصاب التجوید	85
24	نصاب المنطق	161
25	نصاب الادب	200
26	خلاصۃ النحو (حصہ اول، دوم)	214
27	فیضانِ تجوید	161
28	مائۃ عامل منظوم (فارسی مع ترجمہ وتشریح)	28
29	جامع ابواب الصرف	235
30	تعلیم المیراث	61
31	مختصر المعاني مع حاشية تنقيح المباني	472
32	المرقاة مع حاشية المشكاة	106
33	شرح الفقه الأكبر (للقاري)	231
34	دروس البلاغة مع شموس البراعة	242
35	شرح مائة عامل	38
36	المحادثة العربية	104
37	تلخيص المفتاح مع شرح تنوير المصباح	229
38	ديوان المتنبي مع الحاشية إتقان المتلقي	104
39	انوار الحدیث	466
40	الحق المبین	131
41	کتاب العقائد	64
42	تفسیر سورۂ نور	136
43	خلفائے راشدین	352
44	قصیدہ بردہ سے روحانی علاج	22
45	تلخیص اصول الشاشی	144
46	نحو میر مع حاشیہ نحو منیر	205
47	صرف بہائی مع حاشیہ صرف بنائی	64
48	تعریفاتِ نحویہ	53
49	خاصیات ابواب الصرف	141
50	فیض الادب	228
51	إنشاء العربية (الجزء الأول)	84
52	تفسير البيضاوي مع حاشية مقصود الناوي	392
	سيطبع إن شاء الله عز وجل	
53	الجلالين مع حاشية أنوار الحرمين (الثالث)	-
54	السراجية مع شرحه القمرية	114
55	ديوان الحماسة مع حاشية زبدة الفصاحة	208
56	المطول مع حاشية المؤول	398
57	الرشيدية مع حاشية الفريدية	127
58	طريقة جديدة في تعليم العربية	210
59	شرح التهذيب مع حاشية فرح التقريب	306
60	الفوز الكبير مع حاشية الكنز الوفير	-
61	هداية الحكمة مع حاشية دراية الحكمة	-

"اللّٰہ" اسم الجلالة



الحروف المقطّعة (وجه افتتاح السُّوَر بهذه الأسماء)

1. أسماء الحروف التي ركبت منهما الكلم، ذكرت للإيقاظ والتحدي وإِظهار الإعجاز
2. اَسماء السُّوَر
3. مزيدة للتنبيه والدلالة على الانقطاع والاستئناف
4. إشارة إلى كلمات هي منها
5. إشارة إلى مدد أقوام بحساب الجُمَّل
6. دالة على الحروف المبسوطة مُقسما بها
7. أسماء القرآن
8. أسماء الله تعالىٰ
9. إشارة إلى مخارج الحروف
10. إنه سرّ استأثره اللّٰه بعلمه

بیان وجوه إعراب مجموع الآیة

1

الٓمّٓ	ذٰلِكَ	الْكِتٰبُ
مبتدأ	خبره	صفة "ذلک"

2

الٓمّٓ	ذٰلِكَ	الْكِتٰبُ
خبر مبتدأ محذوف	خبر ثان أو بدل	صفة "ذلک"

3

لَا	رَيْبَ	فِيْهِ
نافية للجنس أو بمعنی لیس	منصوب المحل اسم "لا" مرفوع بـ "لا" بمعنی لیس	خبره

4

لَا	رَيْبَ	فِيْهِ	هُدًى	لِّلْمُتَّقِيْنَ
نافية بمعنی لیس	اسم "لا"	صفة "ریب"	حال من الضمیر "فیه"	خبر "لا"

5

لَا	رَيْبَ	فِيْهِ	هُدًى	لِّلْمُتَّقِيْنَ
نافية بمعنی لیس	اسم "لا" خبرها محذوف	خبر "هدی" مقدم	مبتدأ مؤخر	متعلق بـ "هدی"

6

الٓمّٓ	ذٰلِكَ	الْكِتٰبُ
مبتدأ	مبتدأ	خبره

الجملة خبر لـ "الم" المبتدأ

7

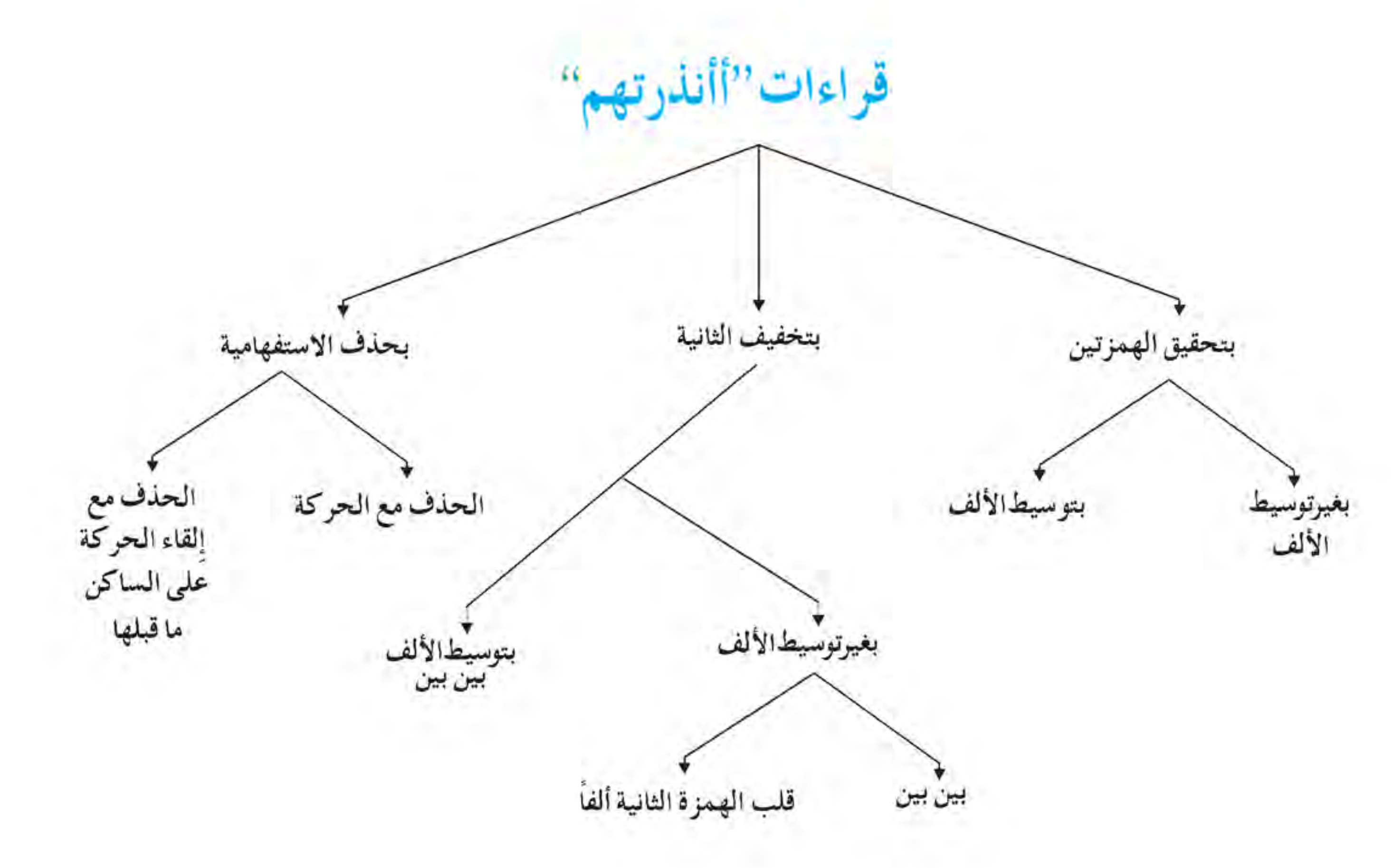
الٓمّٓ	ذٰلِكَ	الْكِتٰبُ	لَا	رَيْبَ	فِيْهِ
مبتدأ،	مبتدأ،	صفة "ذلک"	نافية	اسم "لا"	خبره

الجملة خبر "ذلک"

جملة (ذلک الکتاب لاریب فیه) خبر "الم"

8

الٓمّٓ	ذٰلِكَ	الْكِتٰبُ	لَا	رَيْبَ	فِيْهِ	هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ
خبر مبتدأ محذوف	مبتدأ	خبره	نافيه	اسم	خبر	خبر مبتدأ محذوف "هو"
الجملة الاولیٰ	الجملة الثانية		الجملة الثالثة			الجملة الرابعة


قراءات ''أأنذرتهم''
بتحقيق الهمزتين
بتخفيف الثانية
بحذف الاستفهامية
بغيرتوسيط الألف
بتوسيط الألف
بغيرتوسيط الألف
بتوسيط الألف بين بين
الحذف مع الحركة
الحذف مع إِلقاء الحركة على الساكن ما قبلها
بين بين
قلب الهمزة الثانية ألفاً